شرح الالواح العمادية
للتبريزي الكنباتي

٥

[illegible]

٨٠٠

مصباح الارواح في كشف
حقايق الالواح

[illegible]

123 X 207

١٠٢ X ٢٠٧

~~٨٤٦~~

٨٥٣

T. C.
M... ...EKANLIĞI
... TAPLIĞI
RAG... ...LOĞU
MÜ...
Sayı: ~~707~~ 707

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
عفي عنه

٨٥٧

ط
٢١

عدد
٨٠٤٥

بسم الله الرحمن الرحيم

يا منور انوار اول ما خلق منها العقل والقلم ومصور الواح الافلاك والنفوس
بصور كائنات دخلت في الوجود وخرجت من العدم خالق الارواح خالق
الاصباح جاعل الليل سكناً للاستراحة والاسترواح تقدس ذاتك عن المثل
والنظير وتنزه صفات كمالك عن التحول والتغيير منك بدء الوجود واليك الاعادة
وبقضائك والقدر خير الامور والسعادة يا نور النور ومقدر الاعوام والشهور
ويا مدبر الامور حسب تكرار الادوار والاكوار والدهور نور قلوبنا باشراق
الانوار وطهر هيا كلنا عن الادناس والاقذار يسر لنا الخروج عن القرية الظالم
اهلها والدخول في بلدٍ طيب من دخل فيه كان آمناً حامدين على الآلاء شاكرين
على النعماء حمداً به نستوجب رضاك وشكراً به نستجلب ما يعدنا لان نلقاك
مصلين على الصديقين والانبياء خصوصاً على سيد المرسلين وخاتم
النبيين محمد المصطفى وعلى اكرم آله الطيبين النجباء وصحبه الغر المحجلين
العرفاء ما دامت السموات العلى وبسط بساط الغبراء وبعد يقول الراجي
رحمة ربه الغني الودود ابن محمد التبريزي حاجي محمود احسن عواقبه الملك المعبود
لما كان الواجب على المكلفين من العباد معرفة المبدأ والعلم بحقيقة المعاد
وكان للوصول اليهما طريقان احدهما طريقة اهل النظر والاستدلالات
وغايتها الانتقال من الشك الى اليقين والثاني طريقة ارباب الرياضات
والمجاهدات ونهايتها مشاهدة الاشياء على ما هي عليها ومعاينة النور الاول

والانوار

والانوار المقربين ولم يكن الاكتفاء بواحد منهما موجب الاطمينان عن وسوسة
الشيطان يرشدك اليه طلب خليل الرحمن مشاهدة احياء الموتى بعد تيقنه
بالبرهان المخبر عنه كلام الملك الديان بقوله واذ قال ابراهيم رب ارني
كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي الآية وسؤال
موسى بن عمران رؤية ربه الرحيم الرحمن المخبر عنه الفرقان بقوله تعالى
ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني انظر اليك فان قوله
وكلمه اشارة الى طريقة البرهان وقوله رب ارني الى طريقة العرفان
وتعلق امره تعالى بكليتهما في القرآن بقوله قل انظروا وبقوله واعبد ربك
حتى يأتيك اليقين وقول بعض من الحكماء ان من شرايط السلوك
بالرياضة العلم بقواعد الميزان تصحيحاً لما شاهد بالبصيرة والبصر بقواعد
الفكر والنظر كما ان من شرايط الكسب بالنظر تصفية الباطن عن الكدورة
والكدرة ليرى ما علم بالنظر في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي سفرة
كرام بررة اذ بهما تصعد الكلم الطيب ذروة السماء وبهما يستحق مجاورة
الملاء الاعلى ويستعد المستعدون لرؤية جلال ربنا الذي اعطى كل شيء
خلقه ثم هدى ولمشاهدة جمال نور نور السموات والارض وما بينهما
وما تحت الثرى وتسلم النفوس عن آفات الخطيئات وتصفى السريرة
عن اوزار الكدورات وتطهر القلوب عن شوايب الشبهات كنت
برهةً من الزمان ومدةً مديدة من الشهور والسنين والاعوام سالكاً
كلا المسلكين وذاهباً كل واحدٍ من المذهبين طلب الوصول من العلم
الى العين هرباً عما فيه شك وريب ورين حتى حصل بقدر الاستعداد
ما من شانه ان يترتب عليه من الرشد والرشاد فاردت بعد ذلك

للاندراج فی قوم وَرَدَ فی شانهم قوله تعا ومما رزقناهم ينفقون وعدم
الازدواج فی زمرة الظالمين فی الحكمة فان رحمة الله قريب من المحسنين
الذين لايبخلون بما رزقهم الله تعا والهاب نار السالكين وتهييج شوق
الناظرين والبعث على اثبات قدم الطالبين ان ابين ما ظهر لی من المطالب
واحرّر ما وقفت عليه من الموقفين الا ان نوايب الزمان وحدوث
الحدثان ومفارقة الاحباب والتباعد عن الديار وموافقة الاسفار ومرافقة الاشرار
المانعة عن النظر والافتكار بل الموجبة للاعراض عنه والادبار بعدا وتنحى عن
الاظهار ويجرى على الاختفاء والاستتار فما دفعت بعضا من هذه الاوان
انتار السفر فی البلدان كتابا وافق ما اردت تصنيفه وعزمت تاليفه
الفه وحيد عصره واوانه فريد دهره وزمانه الشيخ الاجل الاقدم الاعلم
ملك الحكماء المتالهين مالك رواق الرواقيين شمس سماء العلم والدراية
شهاب الملة والارشاد والهداية علىّ على ما سمع من بعض الفضلاء وفی شرح
الاشراق ان اسمه شهاب الدين عمر بن محمد وفی تاريخ اليافعی ان اسمه شهاب
الدين يحيى بن حبش بالحاء المهملة والباء الموحدة والشين المعجمة السهروردی
الشهيد المقتول قدس سره مشحونا بالنوادر مخزونا بالعجايب فيه زبدة
اسرار النظر والاستدلال وخلاصة مكاشفات اهل الوجد والحال ونفايس
الامور الشريفة المكنونة ودقايق الامور النفيسة المكمونة من شانه
على ما قال شارح الاشراق ان يكتب سطوره بالنور على خدود الحور لاشتماله
على انفس النفايس الحكمية البحثية واحتوائه على انفع المعارف الذوقية
المضنون بها على اهلها بقوله تعالى فقد اوتى خيرا كثيرا المضنون بها على غير
اهلها بقولهم ان الحكمة اعسر الاشياء يجب ان يضن بها ويحفظ الا عن اهلها

ومستعدها

ومستعدها واذ قد كان المذكور فيه حقايق دقيقة ودقايق انيقة لا يكفی فی دركه
مجرد الفكر وترتيب النظر والدليل ولا محض التصفية بالرياضة وارتكاب التاويل
اذ الاسرار اللاهوتية على ما قيل لا يكشف عنها المقال غير الخيال ولا يمكن ان
يحصل بالقيل والقال بل احتاج الى انوار شرقية متتالية موجبة لقطع تعلق
النفوس عن الابدان ومشاهدة ذوات مجردة عن لواحق الاوضاع والاكوان
ليقبل نقوشا علمية كشفية من الروحانيات وانتقشت بها انتقاش المرآة
من المرآة على ما قال المص فی كتابه هذا والاشراق بقول محصوله ان الانسان لا
يمكن ان يدرك امثال هذه المعانی ما لم يكن له خلع الابدان ولا يصير بدنه كقميص
يمكن له ان يخلع تارة ويلبسه اخرى وانما يحصل هذا بالنور الشارق والوميض البارق
خفی معانی الكتاب على كثير من الطلاب مع كثرة الدوران على الالسنة وتمادی
الايام والازمنة باقيا على ما كان من كونه كنزا مخفيا وسرا مكتوما محجبا لا يقف
عليه الا الواحد فالواحد من الورى الا الاذكياء فلم ترض نفسی بقاء هذه الحقايق
والدقايق تحت غطاء الابهام واختفاؤه عن افهام الافهام وجزمت القصد
والعزيمة والنية والصريمة بان اشرحه شرحا يوضح معاقده ويبين مقاصده كاشف
النقاب عن وجوه معانيها مذللا صعاب مقاصدها ومبانيها غير مقتصر على حل
الالفاظ والتراكيب ولا على وجوه طرق الكلام والاساليب بل مجتهدا فی
تقرير القواعد وتفسير المقاصد وتكثير الفوايد وبسط الموجزات وحل الملغوزات
وتقييد المرسلات وتفصيل المجملات باعانة ساير كتب المصنف واقوال
الشارحين السابقين واللاحقين والرجوع الى مكاشفات اهل الحق وارباب
الكشف والمكاشفين قاصدا ان اسميه بعد الاتمام بمصباح الارواح فی كشف
حقايق الالواح وها انا اشرع فی الكلام متوكلا على العليم العلام والكريم الجواد

المنعام سائلاً عنه توفيق الاتمام والذريعة الى النجاة فى قيام القيام بمحمد واله الكرام
وصحبه المجتلين العظام قائلاً بانه لما كان الابتداء بالبسملة الواجب ان يصدر به
كل امر ذى بال منها ما نحن بصدده لاشتماله على اسم ذاته تعالى المجرى عليه صفات
كماله منبئاً عن تعظيم المنعم لكونه منعماً ولا معنى للشكر والحمد الا هذا عطف
المصنف على قوله بسم الله الرحمن الرحيم اى ابدا به قوله وبه استعين
لقوله تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم واشار به الى انه مع انه تيمن وتبرك به طلب
زيادة نعمة من جملتها توفيق اتمام ما هو بصدد تحصيله وتكميل بما اراد ان
يشرع فى تبيين مقاصده ودلايله وقيد الطلب المذكور بقوله متوكلاً عليه
لئلا يتوهم متوهم ويظن ظان ويعتقد معتقد غير معتقد لما هو الحق وعليه
بنى الامر انه جعل اسمه الدال على ذاته وحمده وشكره ذريعة ووسيلة لتحصيل
فعله وهو مناف لقربة اعتبرت فى نية لا يتم شئ من الواجبات والمستحبات
الشرعية بدونها لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات اذ لا معنى للتوكل عليه
تعالى الا تفويض الامور كلها اليه تعالى وجعل فعله شرطاً وواسطة فى صدور فعله
تعالى ومن ههنا تسمع ان لا مؤثر فى الوجود الا هو ولا يكون الباعث على الفعل
الا تحصيل مراده تعالى ووقوعه لا منافع نفسه قال شارح التلويحات ان التوكل
عبارة عن اظهار العجز والاعتماد على الغير وخصص بما يكون الاعتماد فيه على الله سبحانه
وهو على اصطلاح الصوفية عبارة عن دوام حسن ملاحظة القضاء والقدر فى
جميع الحوادث دون الاقتصار على الاسباب الطبيعية الدنيوية او الاخروية
وانما استلزم اجراء هاتين الصفتين على هذا الاسم تعظيم المنعم لكونه منعماً اذ
هاتان مشتقتان من الرحمة وهى اذا نسبت اليه تعالى لا يقصد منه الا ايصال
النفع منه تعالى الى العباد ودفع الضر عنهم وانما قلنا ان المراد منها هذا لا معناها

اللغوى اذ هى فى اللغة انفعال يعرض للانسان اذا راى شيئاً مخالفاً لما جرت
به العادة لما اقتضاه طبعه ولا يصح هذا فى الله تعالى فانه يفعل كل شئ بالحكمة
المتقنة فلا يدخل الانفعال فى الحكمة فلا يكون رحمته تعالى الا الايصال المذكور
واذ وجود الاشياء وحقايقها وماهياتها المترتبة عليها ليست الا منه تعالى على ما
ينبئ عنه قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله تكون ذاته تعالى منعماً عليهم انعاماً ورحمة
عامة واسعة شاملة لكل موجود شاملة للمطيع والعاصى والمؤمن والفاسق
والموافق والمنافق على ما هو مقتضى قوله تعالى ورحمتى وسعت كل شئ ومن
ههنا تسمع ان الرحمة الرحمانية عمت واتسعت لطفه وقهره ورضاه وسخطه
ولا يحرم عنها موجود من الموجودات حتى الشياطين وتوابعهم وانما لم يكتف
بالرحمن وعقبه بالرحيم المنبئ عن رحمة اخروية مختصة بالمؤمنين فقط على ما ينبئ
عنه قوله تعالى وكان بالمؤمنين رحيماً اشارة الى انه تعالى وان بعد الصلى من
عباده عن قربه تعالى بالرحمة الرحمانية الموجبة لان يعرض لكل منهم وجود وتعين
وتعلق بها بعدوا عنه تعالى بعداً لو لم يعرض لهم هذا لم يصيروا مستحقين لقرب
لا معنى له الا رفع التعينات والتعلقات قربهم بالرحمة الرحيمية الموجبة لرفع
التعلقات والتعينات والاخراج عن جحيم البعد الى جنة القرب على ما لا عين
رأيت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر من اللذات الروحانية
الناطق بها الكتاب والسنة فيكون فيهما تعظيم ما هو موصوف بهما للاشعار
بانه تعالى يعطى هذه الامور على العباد من غير سبق مادة من المواد وعروض استعداد
ثم لما رأى ان هذه الرحمة الرحيمية توقفت على امور ليس للعبد بذاته ان يحصلها
استدعى عنه تعالى هذه وقال رب تمم كمالاتى باعطاء ما تتوقف هى عليه
واذ ليس لما يترتب على الاستعداد من الكمالات العلمية والعملية حد لا يمكن

ان يتجاوز عنه على ما يرشدك اليه قوله تعالى وقل رب زدني لم يكتف بطلب
تتميم الكمال وعطف عليه قوله وزدني الكمالات باعطاء الاستعدادات
والافاضات المتعاقبة المتتالية المتضاعفة واذ تقرر في مظانه على ما تعلمه
ان ليس يكفي في حصول الكمالات مجرد الاستعدادات اذ للكمالات قد يكون
شرايط واسباب اخر منها التوفيق الذي هو تيسير اسباب الخير كلها ولذا لا يقال
لمن اعان احدا في بعض الاشياء لا كلها انه وفقه عطف عليه طلب التوفيق
وقال ووفقني باسباب تحصيل الكمالات كلها ثم اشارة الى ان هذا الكمال
المطلوب انما هو كمال علمي يشير اليه قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم
على الملائكة وانما هو بفيضه الله تعالى لا غير عقبه بقوله وعلم ما ليس لي ان اعلمه
بنفسه وذاته ومن المحتمل ان يكون المراد من استدعاء التتميم والزيادة والتوفيق
والتعليم طلب تتميم كتابه هذا وانتفاع الغير به وتوفيق نفسه وغيره على التفهيم
والتفهم كما ان من الجائز ان تكون الفقرات الاربع المذكورة اشارة الى المراتب
الاربع للنفس الناطقة الانسانية بحسب القوة النظرية والعملية ثم انه قدس
سره بعد الفراغ عن استدعاء امور بها عقب التسمية المتضمنة للحمد والشكر اراد
ان يصف ذاته تعالى باوصاف واسماء مشعرة بان امثال ذلك لا يناسب ان يطلب
الا منه تعالى ايذانا بانه انما ارتكب هذا الذاك فقال تبارك وهو تفاعل
من البركة التي هي كثرة الخير وزيادته فيكون معناه كثر خير اسمك كثرة وتزايدا
ولا تعد ولا تحصى فكانه قال انما اسأل منك التتميم لانك كثير الخير وليس في
الوجود خير الا منك اللهم منادى حذف حرف ندائه وعوض عنه الميمان في آخره
ولهذا قلما يوجدان مع حرف النداء وقد يخفف ويقال لاهم وفي كلام الراغب
ان تقديره يا الله والميم بدل من يا حرف النداء وان هذا لا يجي في كلامهم

الّا

الّا في هذا اللفظ وانما تعددت لانه عوض عن الحرفين وفي كلام بعض آخر انهم
لما ارادوا ان يتميز نداؤه عن نداء الغير باسمه في اول الامر حذفوا حرف
النداء من اوله وزادوا الميم في آخره لقربها من حرف العلة كالنون واختار
الّا اسمه تعالى ح لا يوصف لانه بعد التغيير غير متصرف ولان وقوع عوض حرف
النداء بين الصفة والموصوف كوقوع حرف النداء بينهما فلو جاز الوصف
لكان موضع الميم بعده وهو كما ترى ولم يستبعده بعضهم ومذهب الكوفيين
ان اصله الله ام اي قصد بالخير ورده الزجاج اما اولا فلان هذا ان كان كذلك
لم يحسن حذف حرف النداء عنه واما ثانيا فلانه لو كان كذلك استعمل اصله في كلامهم
كما استعمل اصل امثاله وهو لم يجئ قط واما ثالثا فلان معناه لو كان هذا لا يقال
اللهم اغفر لي احسن التدبر وتعالى ذكرك اي كلامك المخبر عن ان شكر النعمة
ملزوم لزيادتها التي هي وعدك الذي لا خلف فيه فكلامه هذا في قوة انه انما استدعى
الزيادة تعويلا على وعده تعالى وكلامه وذكره كما انه انما استدعى التوفيق المفسر
بما مر اليه الاشارة ومرجعه ومآله الى خلق القدرة على الطاعة عند الاشاعرة
والى لطف يقرب العبد الى الطاعات ويبعده عن المعاصي عند المعتزلة
لانه من آثار قدرتك العامة الشاملة للممكنات والمحدثات كلها واليه يشير
بقوله وعظمت قدرتك ثم اشارة الى انه من شانه طلب هذه الامور بلسان
الحال قال قوله وعلت كلمتك اي النفوس المجردة الانسانية كما قال الله
تعالى اليه يصعد الكلم الطيب اي الارواح الكاملة وسمي عيسى كلمة في مواضع
من القرآن مع ان جميع الموجودات كلمات الله تعالى واليه الاشارة بقوله تع
قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر الآية وانما سميت بها تشبيها
بالكلمات اللفظية المعتمدة على المخارج كما ان كل موجود تعتمد على جهة وحيثية

وجه تسمية عيسى ع كلمة وسائر الموجودات بكلمات ه

لايمكن ان يوجد بدونها اولان الالفاظ كما يدل على معانيها كذلك يدل كل نفس
بل موجود على موجدها واسمائه وصفاته وجميع كمالاته الثابتة بحسب ذاته ومراتبه
ومن ههنا قيل من عرف نفسه فقد عرف ربّه وايضاً كل منها يوجد بكلمة كن فاطلق
الكلمة عليها اطلاقاً لاسم السبب على المسبب فكانّه قال علمت النفوس
المجردة التي عززته وكرّمته على ما يفصح عنه قوله تعالى ولقد كرّمنا بني آدم باستعداد
امور ليس من شان غيره ذاك الاستعداد كما ان ليس لغيره افاضة المستعد له
عليه واي اني خلقت لهذا التعلم والتحصيل فيكون من شانه طلب تعليم لايمكن
ان يتحقق التعلم بدونه فكانّه قال انما سألتك التعليم لانك ما خلقت الانس
والجن الا ليعبدون ويعرفون واذ قد تقرر في مظانه ان حمده تعالى وشكره من
العبادات وهي مشروطة بالنية المتضمنة للقربة على ما مرّ اليه الاشارة قال
مخبراً عن ذاك قوله لك الحمد القولي واللساني الذي هو ثناؤه تعالى بما اثنى
نفسه على لسان الانبياء عليهم السلام او ايجاده في جسم من الاجسام والفعلي
الذي هو الاتيان بالاعمال البدنية من العبادات والخيرات ابتغاء وجه الله تعالى
لا لاجل حظوظ النفس ومرضاتها والحالي بحسب الروح والقلب وهو عبارة
عن الاتصاف بالكمالات العلمية والعملية والتخلق بالاخلاق الالهية اي لاجلك
حمد الحامدين وشكر الشاكرين المتعلق بنعم اعطيتهم في البدو اي بدو خلقهم
الذي هو خروجهم من عالم العلم الى عالم العين وتعلقهم بالابدان وبنعم اعطيتهم
بعد قطع التعلق من البدن وعودهم الى عالم الغيب الذي هو الرجعى المشير اليه
قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فاندفع ما
قيل من ان هذا الوهم فانما يتم لو لم يكن لغيره تعالى حمد وشكر وليس الامر كذلك
على ما هو المشهور من ان من لم يحمد الناس لم يشكر الله تعالى اذ ذاك انما يوجب

ذلك

ذلك على ما مرّ اليه الاشارة وايضاً كما ان له تعالى اوصافاً بها يستحق الحمد كذلك له
تعالى نعم بها يستحق الشكر وهو ملزوم ان يكون بعض افراد الحمد والشكر حمداً له تعالى
اولاً وبالذات وبلا تاويل اشار اليه بقوله لك الحمد في البدو ثم حمد عباده
او شكرهم لكونهم من معلولات لا يكون لها شيء من الاوصاف والنعم بل الذات
الا من ذاته تعالى لما كان ملزوم ان يكون حمدهم وشكرهم بالحقيقة حمداً وشكراً
له تعالى اذ من وصف مصنوع امر بامر لايكون له شيء الا من صانعه فهو في الحقيقة
انما يصف صانعه ومن ههنا تسمع ان الحمد لما كان مترتباً على الكمال ولا كمال
الا لله ومن الله كان الحمد لله خاصة يرشدك اليه وصف نقش نقاش بصنعه
فان وصفه في الحقيقة انما هو وصف النقاش لا النقش فالحصر بذاك التاويل
الحمد فيه تعالى وعلى هذا جاز ان يكون اللام في قوله لك للاختصاص لا للتعليل كما
انه للاختصاص في قوله ولك الحمد في الآخرة المخبر عنه قوله تعالى وآخر دعواهم
ان الحمد لله رب العالمين وفي الاولى المفصح عنه قوله تعالى الحمد لله رب
العالمين المنزل لتعليمنا الحمد والشكر ومن ههنا تسمع انه في قوة قولوا الحمد لله
رب العالمين فاللام في قوله هذا عهدية والمعهود هذان الحمدان فيكونان مختصين
به تعالى اذ ليس لاحد شركة معه فيه وانما اتى بصيغة الاخبار المخبر عن ان ما يذكر
ليس الا الحكاية عن حمده تعالى اشارة الى ان ليس في وسعه ولا في وسع غيره
ان يحمده وان يشكره على ما يرشدك اليه قوله صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناءً
عليك انت كما اثنيت على نفسك وان غاية سعي العباد ليس الا الاخبار
عن حمده تعالى ذاته بذاته تعالى الذي هو اظهار الموجودات وايجادها واخراجها من
العدم الى الوجود ومن القوة الى الفعل الدالة ذاتاً وصفةً على ذاته تعالى وصفات
كماله ونعوت جلاله دلالة عقلية تفصيلية بابلغ وجه واتم تفصيل المخبر عنه قوله

تعالى وان من شئ الا يسبح ولكن لا يفقهون تسبيحهم الا صاحب سمع الفي سمعه
ويجمع انواع تسبيحاتهم على ما هو شان كشف داود على نبينا وعليه الصلوة والسلام
او الفي سمعه وهو شهيد بانه تعالى يشهد بانواع هذه التسبيحات على نفسه
بالالهية والتوحيد واتصافه تعالى بالاسماء الحسنى والصفات العلى على ما هو مقتضى
كشف سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد بن عبد الله الامين عليه افضل صلوات
المصلين المنكشف عليه ان الذكر والمذكور والشاكر والمشكور ليس الا ذاته تعالى شعر
لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطاء • احالك انى ذاكر لك شاكر • فلما اضاء
الليل اصبحت شاهدا • بانك مذكور وذكر وذاكر • وكانه نظر الى ذلك حصر
الحمد في اخباره عنه فيه تعالى فان قلت لو كان قوله هذا خبرا عن حمده تعالى
لا يكون للمص هناك حمد والمقام يقتضي ان يكون له هذا قلت هذا انما يكون
كذلك لو لم يكن له هناك عبارة اخرى دالة على حمده تعالى وشكره وليس الامر
كذلك على ما ينادي عليه العبارة وقد مر اليه الاشارة ولو سلم فهذا الخبر
يدل على ان له تعالى صفات كمال ونعوت جلال ليس حمده تعالى الا اظهارها
فيكون هذا الخبر لتضمنه ذلك كان حمده ولو سلم ان ليس يكفي في حمده تعالى
مجرد ذلك فالاعتراف بهذا الحصر الذي تضمنه الخبر المذكور والاعتراف بالعجز عنه
حمده وشكره قال داود على نبينا وعليه الصلوة والسلام الهي كيف اشكرك فانا لا
استطيع ان اشكرك الا بنعمة ثانية من نعمك فاوحى الله تعالى اليه اذا عرفت
هذا فقد شكرتني شكرا له بداية هي ان تعلم ان لكل واحد من الاجزاء الظاهرة
والباطنة نعمة انعم الله تعالى عليه ونهاية هي استعمال جميع الحواس الظاهرة
والباطنة والقوى النظرية والعملية فيما خلق واعطاه لاجله على ما قيل من ان
الشكر صرف العبد جميع ما انعم الله عليه فيما خلق واعطاه لاجله مع ملاحظة
الحضور

الحضور وتصور انك كانك تراه فانك وان لم تكن تراه فانه يراك وفي شرح التلويحات
ان الشكر ملاحظة ما ثلث من نعمه تعالى عليه من اعطائه ما ينبغي لها ودفع ما لا ينبغي
عنها سواء كان ذلك النفس او البدن وتحريك الالة المعتبرة لاخبار النوع بذلك
وحقيقة شكر الله لا يتم للعبد الا اذا علم انه لا منعم سوى البارى تعالى وعلم تفاصيل
نعمه عليه ومهما علم ذلك لا بد وان يظهر في قلبه فرح بالله تعالى وبنعمه وكان ذلك داعية
الى شكره فلذا خاطب المص ذاته تعالى في الفقرات السابقة ولم يغير الاسلوب
فقال سبحانك قال ابو البقا سبحان اسم وقع موقع المصدر وقد اشتق منه
سبحت تسبيحا ولا يكاد يستعمل الا مضافا فاذا افرد عن الاضافة كان اسما علما
للتسبيح لا ينصرف للتعريف والالف والنون المزيدتان كعمران وقال ابن الحاجب
والدليل عليه مجيئه في عبارة ابي البقاء غير منصرف ولو لم يكن علما لما جاز ذلك اذ
الالف والنون اذا لم يكونا في الصفة انما يمنع الصرف اذا كان علما وهو لا يستعمل
علما الا شاذا اذ الاكثر استعماله مضافا والعلم لا يضاف واذ هو في كلامه مضاف
لا يكون اسما فيكون مصدرا معمولا لفعل مقدر هو اسبح اي انزهك وابعدك
تنزيها وتبعيدا عما لا يليق بذاتك وصفاتك وافعالك وانما يدل على هذا التبعيد
لانه من السبح وهو الابعاد في الارض فاشار ببدائه بقوله مبدع الماهيات اي
موجدها كلها بلا مادة على ما يرشدك اليه قولهم الابداع هو تاسيس ما ليس بتاسيس لي
ان ليس له تعالى ماهية والا لما كان موجد الماهيات كلها على ما هو الظاهر من الجمع
المعرف باللام الاستغراقية فلا يكون وجوده تعالى وذاته عارضا لماهية فلا يكون ممكنا
فلا يكون له شريك لاستلزامه الامكان المنفي هو عنه تعالى وانما قال انه مبدع الماهيات
ولم يقل انه مبدع الموجودات الممكنة اشارة الى ان المجعول انما هو الماهيات
لا وجوداتها على ما توهم بعض توهم امتناع مجعولية الماهيات ثم اشار بقوله واهب الحياة

الماهيات مجعولة
عنده

الى اتصافه تعالى بالصفات الكمالية والجمالية كلها وان ليس له تعالى نقص فيها اذ هبته
الحياة فرع ان يكون له الحياة اذ من ليس له شى ليس له ان يهب ذلك الشى ولا ان
يعطى غيره الا ان يكون الموهوب من نقايصه على ما ستعلمه واذ هو منشاء العلم والقدرة
ومصححهما كان له تعالى كلاهما اذ كل ما يصح له تعالى وجب ان يكون حاصلا له لما تقرر فى
مظانه فيكون له تعالى سمع وبصر وارادة هى من اقسام العلم وكذا الكلام لانه اما
القدرة على ايجاد الكلام او من جملة علمه تعالى وانما عبر عن ايجاد الحياة بهبتها واعطائها
ايذانا بان فعله تعالى ليس الا الجود الذى هو اعطاء ما ينبغى لمن ينبغى لا لعوض ولا لغرض
اذ الهبة ان كانت لعوض لا تكون بالحقيقة هبة وانما تكون معاوضة ومعاملة
موجبة لاحتياجه تعالى الى شى من الاشياء وهو تعالى منزه عنه وعطف على ابداعه
الماهيات قوله ومفيض النور اى العقل على ما يدل عليه قوله عليه السلام اول
ما خلق الله تعالى نورى او العقل او القلم على اختلاف الروايات اشارة الى انه تعالى
اظهر الموجودات وانورها اذ لا معنى للنور الا الظاهر يظهر الاشياء كلها فيكون مفيض
الاشياء اولى بان يكون مضيئا به يضيئ الاشياء ولذا اعقبه بقوله ونور الانوار
فيكون الانوار كلها مظلمة بالقياس اليه تعالى اذ لو لم يكن الامر كذلك لما كان الله
سبحانه وتعالى نورا له واذا كان باعتبار ذاته مظلما بالقياس اليه تعالى لا يكون له ان
ينور غيره معه اذ النور الاضعف لا ينور شيئا اذا كان معه ما اقوى نورا منه بالنسبة
اليه نحو نور القمر مثلا عند ضياء الشمس فالكل انما يظهر به تعالى لا بغيره ومن ههنا تسمع
ان لا مؤثر فى الوجود الا هو وان ما عداه بمنزلة شروط وآلات لو لم يكن لم يوجد
ما هو مشروط بها لكن لا لضعف فى قدرته تعالى وقوته بل لضعف المعلول ووجوده الممتنع
تحققه عنه تعالى قبل انكسار سورة قدرته بوجود الوسايط فحكم هذه الوسائط حكم
مشفات متوسطة بين الشمس المضيئة لذاتها وبين ما يستضئ به فى قبول الانوار

الشديدة

كون الشرط مؤثرة فى الوجود ليست لضعف الفاعل بل لضعف المعلول

الشديدة والضعيفة منها على ما يشير اليه قوله صلى الله عليه وسلم ان له تعالى سبعا
وسبعين حجابا من النور وفى رواية سبعماية حجاب وفى اخرى سبعين الف حجاب
لو كشفت لاحرقت سبحات وجهه ما ادرك بصره فهو تعالى انما قدر فعله تعالى
بهذا الوجه ورتب الوسائط ترتيبا كذلك انتظاما لمعلولاته المترتبة قوة وضعفا
على ما يفصح عنه قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم فابتدأ الايجاد بما هو اقوى
وجودا واضعف امكانا ثم اوجد بوساطته ما هو اضعف منه بمرتبة واحدة وهكذا
الى ان ينتهى الايجاد والفعل الى هيولى العالم العنصرى التى هى الاضعف وجودا
منه وبايجادها تم القوس النزولية فابتدأ بها قوسا اخرى يقال لها القوس الصعودية
المترقية فى الكمال المنتهية الى قوة قدسية يستضئ بضياء العقل الاول بلا واسطة
غيره على ما ينبئ قوله صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله نورى اذ هذه الاضافة تدل
على انه عليه السلام اخص حظا فى الاستفاضة وان ليس لغيره هذه المرتبة على ما
يخبر عنه حديث المعراج اذ فيه انه شاهد بعض الانبياء عليه وعليهم السلام فى فلك
وبعضا آخر فى فلك آخر وفيه اشعار بان لهم مراتب مختلفة بعضها اعلى من البعض
الآخر منتهيا الى ما لا يمكن فوق مرتبة اخرى هى لنبينا عليه الصلوة والسلام على ما يفصح
عنه قوله تعالى دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى وبه تم دائرة الوجود تماميته
لا يمكن ان يكون اتم منها على ما سينبئ عليه المصنف كتابه هذا واذ هو ملزوم تدبير وتدبر
لا مزيد عليه عقبه بقوله ومدبر كل دوار بما يليق به ولا ينبغى ان يكون لغيره اذ
لو لم يكن الامر كذلك لكان وقوع بدايته دون غيره ترجيحا وترجحا بلا مرجح
وهو باطل قطعا ثم اشارة الى ما هو بصدد بيانه قال براعة للاستهلال انت
الغاية الاقصى التى لا غاية وراءها وذلك لما تقرر فى مظانه من وجوب انتهاء
سلسلة ترتب كل واحد من العلل الاربع التى منها الغائية والفاعلية الى ما لا علة له

الذي هو ذاته تعالى اذ لو كان للكل غاية ومبداء غاية ومبداء لكانت الغايات
والمبادي مترتبة غير متناهية وهي باطل قطعاً فيكون لفعله تعالى غاية لا غاية لها
فتكون واجبة واذ لا واجب في الوجود الا ذاته تعالى كان ذاته غاية الغايات
ولا معنى للغاية الاقصى الا ذاك وايضا الاستدلال لوجود الممكن على ذاته تعالى
اينا كان وجوده تعالى الذي هو المقصود من البرهان المذكور غايته فلذا عبّر
عن المبدا بالغاية وليكون اشارة الى انها واحد عطف المبدا عليه بقوله والمبدا
اى الفاعل واذ كل ما يوجد لامر فهو بلسان استعداده انما يتوجه ويطلب
ما خلق له كان الكل متوجها اليه تعالى على حسب الاستعدادات المتفاوتة فيكون
هو المنتهى واذ كونه تعالى مبداء ومنتهى لكل لا يكون له تعالى شريك فيه قال مشيراً اليه
ولك الكمال اى هذا الكمال الذي لا يتناهى عند حد اذ له تعالى ان يوجد في كل وقت
من الاوقات موجودات كانت ذاته تعالى غاية لها وليس لغيره تعالى هذا الكانت
المبدائية والمنتهية الغير المتناهيتين الى حد لا يكون وراءه شي من خصايصه واذ
هي مترتبة عليه لا يكون له تعالى مزاحم فيها اذ ليس للمعلول ان يزاحم علته وبانه
عطف على ما تقدم ذكره والمجد اى ولك هذا المجد الذي لا يزاحمك ولا يمانعك
احد فيه ولا يمكن ان يباهي ويفتخر به غيرك لقوله تعالى والكبرياء ردائي اذ يمتنع
ان يوجد مثل ذلك في غيرك واذ لمتوهم ان يتوهم من كونه تعالى نور الانوار
ان موجد كل شي هو من جنسه وهو تعالى اوجد الاجسام فيكون من جملتها على ما توهم
بعض الحشوية صرح بتنزيهه تعالى عنه وقال مشيراً اليه لست ذا حيز فيقع تحت
تصرف وهم اذ الوهم انما يدرك المعاني المتعلقة بالجزئيات المحسوسة فبطل
ما توهم بعض من انه تعالى يكون في الجسم والجسماني اذ تحت تصرف حس من الحواس
الظاهرة وخواصها وكذا لست جوهراً هو ماهية اذا وجدت في الخارج كانت

لا

لا في موضوع فيقع تحت عموم جنس اذ قد تقرر في مظانه ان الجوهر جنس لما
تحته فيحتاج الى فصل لا يمكن ان يتحقق الجنس بدونه فلو كان ذاته تعالى من
الجواهر لكان محتاجاً الى فصل يقوم وجود جنسه فيحتاج في وجوده الى الغير فيكون
ممكناً تعالى الله عنه ولا عرضاً يحتاج وجوده الى موضوع يشير اليه قوله فيحتاج
الى حامل هو محله المتقدم وجوده على وجوده فيكون ممكناً وانما قلت اى ليس
تعالى شي من هذه الاشياء لما مر اليه الاشارة ولاستلزامه تقدم الشي على نفسه
اذ هي امور ممكنة لا مؤثر لها الا ذاته تعالى على ما مر اليه الاشارة فلو تقدم عليها
شي منها لزم تقدم الشي على نفسه وكونه تعالى ممكناً لذاته وهو باطل قطعاً كيف لا
وانت واجب لذاته ولا شريك لك فتكون وراء ما لا يتناهى من المعلولات
الممكنة الغير المتناهية الى حد لا يمكن ان يوجد بعده ممكن آخر بما لا يتناهى
من الافعال والتاثيرات ان يكون معلولاً لشي منها ويمكن ان يقال بعد تمهيد
مقدمة هي ان الامور القاهرة الفعلية انوارها متناهية الشدة ان عني بالنهاية
ما لا يكون وراءه ما هو اتم منها وغير متناهية ان عني بها انها بوجه يمكن ان يوجد
عنها موجودات غير متناهية ان مراده منه على ما نص عليه المص في الاشراق
ان نور الانوار بمبدائيته وكماليته لا تتناهى فلا يتسلط عليه بالاحاطة شي
واحتجابه عنها لكمال نوريته وضعف قوانا لا لخفائه وانه وراء القاهرات
الغير المتناهية قوتها باعتبار آثارها بما لا يتناهى فذلك فنور الانوار وراءها
لا يتناهى وهو الانوار القاهرة بما لا يتناهى لما علمت ان كمال نوريته لا
تتناهى واذ الغير المتناهي قد يكون ازيد من الغير المتناهي كالماهيات والاكوان
الغير المتناهية ليس لك ان تقول كيف يجوز ان يزيد غير متناهية على غير متناهية
آخر فضلاً عن ان يكون ذلك بالتناهي او غيره صلّ اى ارحم لان الصلوة منه تعالى

رحمة ومن الملائكة الاستغفار ومنّا استدعاء الرحمة منه تعالى بهذه الصيغة على
الذوات الكاملة من الانبياء والائمة والاولياء بالتجليات الذاتية
والاسمائية والصفاتية اذ ليس لرحمتك حد ونهاية لايمكن ان يتجاوز عنه ليكون
كمالية الذات منافية لطلب الرحمة عليهم وانما عمم الذوات الكاملة على ما
هو الظاهر ليكون الطلب المذكور شاملاً لطلب الرحمة على غير الانبياء
من الائمة المعصومين وآلهم واصحابهم على ما هو مقتضى هذا المقام اذ ليس
في كلامه طلب الرحمة عليهم صريحاً وانما لم يذكرهم صريحاً وادرجهم في الذوات
الكاملة لقوله صلعم علماء امتي كانبياء بني اسرائيل وكانه نظراً الى ذلك
لم يكتف بادراج نبينا فيها وخصصه بالذكر بقوله وخصص صاحبنا وحاكمنا
ومالكنا ونبينا محمداً عليه الصلوة والسلام والتحية والاكرام بافضل صلواتك
وازكى تحياتك ليعلم انه صلى الله عليه وسلم اعلى مرتبةً منهم وان من امته من
يكون في درجتهم ثم اشار بقوله ووفقنا لما يقربنا منك ويبعدنا عما يبعدنا عنك
الى ان التوفيق لطف يقرب العبد الى الطاعات ويبعده عن المعاصي التوفيق
والمنهيات واذ هي امور يمكن ان يتوهم الا في طلب عنه تعالى سوء ادب علله
بقوله انك الجواد الحق والكريم المطلق دفعاً لهذا التوهم اذ ليس في طلبنا هذه
الامور عن كريم كذلك ما توهمه المتوهم المذكور والجود والكرم قد يستعملان معنى الجواد والكريم
استعمال المتساويين او المترادفين وقد يقال ان الجواد من جاد بماله فهو
جواد اي معطي ما ينبغي لمن ينبغي لا للعوض ولا الغرض ويقابله البخل واما الكرم فهو
نقيض اللوم يقال كرم بالضم فهو كريم والكرام بالضم مثل الكريم فاذا افرط في
الكرم يقال كرّام بالتشديد ويقابله اللئيم وقد يقال الكريم الصفوح اي المعرض
عن الذنب تقول صفحت عن فلان اي اعرضت عن ذنبه فيكون مقابلاً لمن لا يعفو

عن

عن الذنب هو على كلا المعنيين يكون مبايناً للجواد لكون معناه غير معناه وان
استعمل عرفاً كل منهما موضع الآخر وبعد اي بعد سائر ما تقدم ذكره من الحمد
والصلوة فانه اي الشان والامر والقصة والحكاية وانما زيد لفظ الفاء فيما هو
بعده على ما هو المتعارف في هذا المقام لما تواترت وجاءت مكرراً متتابعاً متعاقباً
لدي مكاتبات الملك بفتح الميم وكسر اللام وهو من الملك بالضم اي ذي
ملك وعز وبهذا المعنى يقال هو مليك وملك بسكون اللام وفي الحديث انا
كنا عبيداً املكاً لا عبيد رق وقد فرق بينهما الكسائي فقال المملكية هي ان
تغلب على جميع فتستعبدهم وهي في الاصل الاحرار والقن اشترا شخص بشخص
آخر كان ملكاً له فيكون الملك ما استعبد من غير ان يشتري وعلى هذا الا يجب
ان يكون لكل ملك مالكاً شرعياً لكل ما هو في تحت يده اذ هو انما يكون مالكاً
له لغلبته عليه ويكون بين المعنيين اما المباينة او العموم والخصوص من وجه بين معنيي الملك والملك فافهم
العادل هو من العدل الذي هو نقيض الجور الذي هو التوسط بين الافراط
والتفريط في الاعتقاد كالعقائد والتوحيد المتوسط بين التعطيل والتشريك
وفي العمل كالتعبد باداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترتيب وفي
الخلق كالجود المتوسط بين البخل والتبذير المظفر وهو من الظفر الذي هو الفوز
بالعدو وقد يقال هو مظفر اي صاحب الدولة في الحرب المنصور على الاعداء
من نصره على العدو عماد الدين هو كانه لقب عين له خليفة وقته وسلطان
زمانه من العباسية سيد ملوك ارمن وديار بكر اي مقدمهم والحاكم عليهم
قزل ارسلان الظاهر انه اسمه على ما يرشدك اليه وصفه بابن داود نصير امير
المؤمنين الظاهر انه من القاب ابيه اذ من عادة زمانهم ان يكون لكل ملك
لقب من العباسية واشار به الى انه من اولاد الملوك وان ملكيته ارمنه حرسي

وحفظ الله جلاله وعظمته وضاعف من المضاعفة التي هي مرادفة للاضعاف
الذي هو مرادف الضعيف الذي هو زيادة مثل الشي او اكثر عليه يقال ضعف
الشي او اضعفته او ضاعفته بمعنى واحد فيكون معناه اكثر الله اقباله وهو نقيض
الادبار الذي هو الهزيمة وقد يقال سر الراي الدبري اي ما سنح عند فوات الحاجة
فيكون الاقبال سنوح راي خير قبل فوات الفرصة وقد امرني جملة حالية اي لما
تواترت مكاتبات الملك حال كونه امرني فيها بتحرير عجالة العجالة بالضم ما تعجلته
من شي شديدة الايجاز اي ايجازنا بنية الاعجاز اي الدلايل اذ الاعجاز هو
الاصل وهو ما تبتني عليه المسايل تتضمن هذه العجالة ما لا بد منه في معرفة المبدا
اي مبدا الكل بالوجه بلا واسطة على ما هو مذهب المصنف الاشراق او بها او بدونها
على ما هو مذهب بعض آخر على ما هو الظاهر من كتابه هذا والمعاد اي معاد الانسان
وانتهاء امره ورجوعه الى عالم تجرده فلا يكون مقابلا للمبدا على ما هو الظاهر
المتبادر من ذكرهما معا على انه الجايز ان يكون المراد بالمبدا هذا العالم وبالمعاد
عالم آخر اخبر به الانبياء عليهم الصلوة والسلام المشير اليه قوله تعالى يوم تبدل
الارض غير الارض والسموات مطويات بيمينه وقالوا هذا عالم فيه الثواب
والعقاب على افعال فعلت في العالم الآخر وبالجملة المراد بهما الدنيا و
الآخرة يرشدك اليه انه بعد ان عين ان كتابه هذا في المبدا والمعاد اورد
فيه احوال هذا العالم في المقاصد والمقدمات فلو لم يكن المراد بهما هذين المعنيين
لما صح عد هذه الاحوال من المقاصد وليس الامر كذلك فمراده من المبدا
هذا العالم ومن المعاد عالم الآخرة وفيه شي لم دفع على ما يراه الحكماء الواقفون
على حقايق الاشياء واحوالها على ما هي عليها في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية
المتالهة من التاله وهو التعبد المبتني علمهم وحكمتهم على الكشف والذوق

سواء

سواء كان لهم توغل فيه وفي البحث اولا على ما ينادي عليه كتاب الاشراق
وحكايته ذكره في التلويحات يرشدك على ذلك عدم اكتفائه في بيان المسايل
بالدلايل العقلية وانضمام الدلايل النقلية اليها من كتاب الله تعالى وسنة رسوله
وقوله اساطين الفضلاء المرتفع اذكارهم والمعتمد عليه اقوالهم فبادرت
اي اسرعت الى امتثال مرسومه يقال بدرت الشي ابدر بدورا اي اسرعت
وكذلك بادرت والامتثال الاحتذاء وهو الاقتداء وانما زيد لفظ الفاء في
جواب لما وان كان ذلك غير معهود لكثرة الفاصلة بينها وبين جوابها والفاء
ان من الجايز ان يكون جواب لما محذوفا واقيم مقامه ما يترتب عليه ويكون
الكلام في قوة انه لما تواترت على المكاتبات المشتملة على هذا الامر اردت
امتثال امره فبادرت الى امتثال مرسومه وتحصيل مطلوبه الذي هو تحرير
العجالة وقد كنت صادفت ووجدت بغتة بلا طلب مختصرات فيها
مثل ذلك المطلوب صنفها بعض الفضلاء المتاخرين والحكماء والعلماء لامراء
زمانهم وملوك اوانهم وسمعت من بعض الثقات انهم اي الامراء
والملوك ما انتفعوا بها اي بهذه المختصرات لانهم اي مصنفيها ذهلوا وغفلوا
عن مصلحة التعليم التي هي تقريب المعاني وتوضيحها وتبيينها وترتيبها وطريق
التفهيم الذي هو الاتيان ببراهين واضحة لايحة قريبة التعاطي سيما طريق
تفهيم فرقة لهم موانع كثيرة من الاشتغال بتتبع الاصطلاحات وتبيينها
وحفظها لكثرة الاشتغال بالسياسات الملكية وحفظ اجتماع لا يمكن تعيش بني النوع
بدونه وذلك لانهم ما غيروا شيئا من الاصطلاحات التي هي الفاظ وضعت
بازاء مطالب مخصوصة معهودة لا يكون بازائها لفظ لغة والماخذ التي هي
حدود وسطية وما شابهها من الامور الغير الممكن ان يبين المطالب بدونها

تغييرها بصارت قريبة الفهم والتعاطي ففوت الرعاية فائدة جزئية هي حفظ
الاصطلاحات وعدم تغييرها الموهم ان لا يكون الكلامان متوافقي المعنى والمقصد
مصلحة كلية هي توقف امثال هؤلاء الطالبين والمتعلمين على هذه المطالب العلية
الواجب علينا وعليهم التعليم والتعلم وانما كان ذلك مصلحة كلية اذ انتفاع امثالهم
بامثال ذلك موجب ترويج هذا الفن وترغيب الغير اليه لقوله عليه السلام الناس
على دين ملوكهم فرأيت نظرًا الى هذا الفوت والتفويت ان لا يكون كلامي
في كتابي هذا على هذا الوجه وانما يكون على وجه قريب الفهم والانتفاع به واذ
ذاك لا يتيسر الا بان اغير بعضًا من الاصطلاحات واقربها اي الاصطلاحات
الى الفهم في مواضع يحتاج اليه فيها لا في الكل اذ منها لا يختل بها اي بالتغيير فيه
القواعد الكلية فجاز تغييرها ومنها ما لا يكون كذلك ويختل به المطالب الاصلية
فلا يجوز تغييرها لان بعضًا من المعاني لدقته وقلة لوازمه لا يمكن ان يعبر عنه
الا بعبارة معينة هم عبروه بها بخلاف بعض آخر اذ هو قد يكون له لوازم بعضها
ابين واسرع انتقالًا منه الى ما هو ملزومه فجاز تغييرها دون ذاك سمعت
الاستاد المحقق قدس سره ان مدار الاختلافات الواقعة بين المتأخرين والقدما
على امثال هذه التعبيرات فعليك بالحفظ والتحفظ لئلا تقع فيها وقعوا
وسميت مما صنفته بهذا الوجه بالالواح هي جمع لوح يكتب فيه الاشيا
العمادية اي المنسوبة الى عماد الدولة تيمنًا لعلو ذكره وتفالًا لسمو قدره
والظاهر من كلامه هذا ان تصنيف الكتاب كان قبل الخطبة وان جاز انه انما
عبر عن المستقبل بالماضي اشارة الى الحتم بوقوعه لعزمه الجازم على الشروع فيه
والاتمام وعلى هذا يكون معنى قوله واوردت اردت ان اورد فيه جملًا
جمع جملة اي اصنافًا من اللطائف لكون اكثرها من المعقولات الصرفة فيكون

لطا مشابهة بامور لها رقة قوام او شفافية بها لا يمكن ان يدرك بالحواس وبحال
لغة اللطيف عليها ولمعًا هي جمع لمعة بالضم من الغرايب اي من غرايب المسايل
الحكمية والمطالب العلية البهية وما اظن انه قد صنف قبل ذاك التصنيف
ما هو مثله في الجامعية والتبيين والتوضيح كيف لا وقد برهنت فيه اي في كتابي
هذا على المباني والمقاصد برهانًا عقليًا لميًا او انيًا ثم استشهدت وبرهنت
عليها بالدلائل النقلية من السبع المثاني اراد به القرآن فجاز اطلاقه على كله وعلى
كل بعض منه كما ان لفظة القرآن يطلق على كل كتاب الله تعالى وعلى كل جزء من اجزائه
وانما قلنا اراد به هذا اذ للمفسرين اقوال في تفسير السبع المثاني فمنهم من قال المراد به
فاتحة الكتاب لانها سبع آيات تثنى في الصلوة او انها نزلت بمكة مرة وبمدينة
مرة اخرى او لانها تثنى بما يقرأ معها في الصلوة او لانها ثناء ودعاء او لان
كلماتها مثناة كالرحمن والرحيم واياك اياك واهدنا الصراط صراط الذين ومنهم
من قال ان المراد به السبع الطوال التي هي سور اولها البقرة وآخرها الانفال
والتوبة ومنهم من قال ان المراد به المتوسطة بين الطوال والقصار واسند
ذلك الى حديث ومنهم من قال ان المراد به القرآن وانما سمي به لانه سبعة اسباع
ومشتمل على سبعة علوم هي التوحيد والنبوة والقضاء والقدر واحوال العالم
والقصص والتكاليف او على الامر والنهي والخبر والاستخبار والنداء والقسم
والامثال وانما وصف بالمثاني لان فيه دلايل امور قد كررت والمفهوم من قول
بعضهم ان المثنى والمثاني اسم للقرآن هذا محصل ما ذكروه وعلم منه ان له معاني
لا يناسب ان يراد منه ههنا الا القرآن على ان مراده ان كان معنى آخر من معانيه
لكان ان تقدر ههنا مضافًا ونقول ان مراده استشهدت بعد اجراء الدلائل العقلية
بامثال السبع المثاني من الكتاب والسنة والظاهر من قوله واحسنت في الاصول الكلية

المراد من السبع

مثنى معنىً اي واحداً واحداً من المعاني وعقبته اي كل واحدٍ واحدٍ منها بشهادة .
مثنى مثنىً انه كلي ذلك وانما اورده فيه بهذا ليكون على كل مطلب من المطالب
او اكثرها برهانان احدهما عقليّ والآخر نقليّ ثم اعلم بعد تمهيد مقدمة من ان النفوس
الانسانية قوتين عالمة بها تدرك الاشياء على ما هي عليها وعاملة بها تدبر
البدن على الوجه الاكمل الاسنى وان الاول منهما اشرف من الثانية لبقاء آثارها
ابد الآباد بخلاف الثانية فان آثارها الاولية قد تكون منقطعة عند خراب
البدن وان القوة العالمة كمالها انما هو في تصور ماهيات الاشياء تصوراً تاماً
كاملاً وفي التصديق باحوالها تصديقاً مطلقاً مطابقاً لما هي عليها واما القوة
العاملة فكمالها تدبير البدن على الوجه الاصوب الاصلح المتباعد عن الافراط
والتفريط الموجبة لبقائها واتصافها على الوسط الذي هو العدل ان من الفلاسفة
من جعل الحكمة اسماً لاستكمال النفس الانسانية في قوتها النظرية فقط وقال
انه خروج النفس من القوة الى الفعل في الادراكات التصورية والتصديقية بحسب
الطاقة البشرية ومنهم من جعلها اسماً لاستكمال النفس في الادراكات ولاستكمال
النفس في القوة العملية بتحصيل الملكة على الافعال الفاضلة المتوسطة بين طرفي
الافراط والتفريط وكلام الشيخ الرئيس قد يشعر بانها هي اسم للاول من المعنيين
وقد يشعر بانها اسم للثاني منهما ثم الحكمة ان كانت من جنس العلوم فقط فهي اما
علم بما لا يكون لقدرتنا تاثير بالذات في وجودها اولا فان كان الاول فهو الحكمة
النظرية كالعلم بان العالم محدث وان له صانعاً وان الصانع قديم وان السماء
كرة وان النفس باقية بعد خراب البدن وان كان الثاني فهو الحكمة العملية
كالعلم بان الملكات الفاضلة كيف يمكن اكتسابها والملكات الردية كيف
يمكن ازالتها فكلتا الحكمتين من جنس العلوم والمعارف الا ان المقصود من العلم

موضع الحكمه

الاول

الاول والغرض منه ليس الا نفسه والمقصود من الثاني والغرض منه تحصيل صفة
وكيفية نفسانية او ازالتها الذي هو من الاعمال لا من العلوم والمعارف
فلكون العلم العملي وسيلة اخس من المقصود كان العلم العملي ادون منزلة من المعارف
الالهية والجلايا القدسية والكتاب ناطق بحصر الكمالات الانسانية في هاتين
المرتبتين كما قال سبحانه وتعالى توفني مسلماً والحقني بالصالحين فالمراد بالاسلام
تكميل القوة النظرية والمراد من الالحاق بالصالحين تكميل القوة العملية وقال خطاباً
للكليم فاستمع لما يوحى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني فقوله لا اله الا انا اشارة
الى كمال القوة النظرية وقوله فاعبدني اشارة الى كمال القوة العملية وقال
حكاية عن عيسى بن مريم عليهما السلام اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني
نبياً وجعلني مباركاً اينما كنت اشارة الى كمال القوة النظرية ثم قال واوصاني
بالصلوة والزكوة ما دمت حياً اشارة الى كمال القوة العملية وقال خطاباً مع
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله اشارة الى كمال القوة
النظرية ثم قال واستغفر لذنبك وللمؤمنات اشارة الى كمال القوة العملية
فقد ظهر بنور الوحي ان كمال النفس الناطقة انما هو بالعلم والعمل وكل واحد من
الحكمتين على ما هو المشهور ثلثة اقسام اما العملية فلان كل فعل يفعله احد
لغرض هو ان كان مختصاً بفاعله فقط فهو علم الاخلاق وان كان مشتركاً بينه
وبين خواصه واهل منزله فهو علم تدبير المنزل وان كان مشتركاً بينه وبين
عامة الخلق فهو علم السياسة وفي الحكمة المشرقية ان ههنا قسماً آخر هو علم
كيفية ضبط المدينة ورعاية مصالحها وهو لا بد منه اذ الانسان مدني بالطبع
فما لم يعرف كيفية بناء المدينة وترتيب اهلها على الدرجات المختلفة والمراتب
المتباينة المتادية الى تحصيل المصالح او رفع المفاسد لا يتم المقصود وهو على ما

قدمناه وادخل في علم السياسة ومبادي هذه الثلثة اولا بية مستفادة من
الحكمة العملية بان يقال مثلا ان من اراد الفضيلة فعليه بالعمل الفلاني ومن اراد
رفع الرذيلة الفلانية فعليه بالعمل الفلاني وكمالات حدودها تستبين بالشرايع
الالهية واما الحكمة النظرية فهي ايضاً ثلثة اقسام لانها اما ان يتعلق بما له احتياج
الى المادة المعينة نوعاً ذهناً وخارجاً فهو العلم الطبيعي ويقال له العلم الاسفل
للاحتياج الى المادة في الوجودين واما ان يتعلق بما له احتياج الى المادة
المعينة في الخارج فقط وهو العلم الرياضي ويقال له العلم الاوسط لعدم الاحتياج
الى المادة الا في الوجود واحد فقط واما ان يتعلق بما لا احتياج له الى المادة
في شيء من الوجودين وهو العلم الالهي ويقال والعلم الاعلى لعدم الاحتياج الى
المادة في الوجودين معاً اما القسم الرابع الذي ما يكون متعلقا بالاحتياج
في الذهن فقط دون الخارج فهو لما كان مشتركاً بين الاقسام الثلثة لم
يجعل قسماً برأسه وفي كلام بعض ان هذا ان كان له وجود لا يكون حكم
الذهن مطابقاً للامر الخارجي فيكون جهلاً ولا عبرة به وهو انما يصح
لو وجب الا يكون لكل علم خارج يطابقه وليس يجب ذلك لو كان احتياج
امر الى امر في احد الوجودين ملزوم احتياجه اليه في الوجود الآخر وليس
يجب ذلك واذ قد تقرر ذلك فاعلم ان المص لم يذكر في كتابه هذا الا
بعضاً من الحكمة النظرية المتعلقة بالمبدأ والمعاد والسعادة الاخروية
المخلوق لاكتسابها الانسان وهي لا يمكن ان يحصل الا من الامور المورد
فيه المشير اليه قوله وغرضنا المطلوب والمقصود منه اي من هذا الكتاب
منحصر في مقدمة هي ما يتوقف عليه المباحث الآتية توقفا قريباً او بعيداً
او ما يعين في تحصيلها او ما يفيد بصيرة او زيادة البصيرة في التحصيل واربعة الواح

لايكون لكل علم
خارج يطابقه

ذا

ذكره في كل واحد منها بعضاً من مطالب الكتاب وانما انحصر فيه لان المطلب
الاعلى والمقصد الاقصى من كتابه هذا لما كان معرفة المبدأ وما يتعلق به من الصفات
والافعال ومعرفة معاد الانسان بعد فساد البدن والزوال وقد توقف الثاني
منهما على معرفة تجرد النفوس الانسانية وكيفية تعلقها بالبدن والقوى المتوقف
وجودها على وجود البدن المتوقف وجوده لكونه من المواليد الثلث على معرفة امهات
هي العناصر ومعرفة آبائها هي الافلاك باوضاعها وحركاتها وكيفية تولده منهما
قسم المص كتابه على اربعة الواح منها احوال المعاد والمتوقف معرفته وتحققه
على ما في الالواح الثلثة المتقدمة علته عليه وذكر في الثالث منها بيان المبدأ
بذاته وصفاته وافعاله وما يتعلق بها المتوقف معرفته بنحو من احوالها على ما في
الثاني من الالواح المذكور فيه احوال تجرد النفوس الانسانية وقويها وكيفية
تعلقها على ما يرشدك اليه قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وفي
الاول منها ما يتوقف عليه ما في الثاني من الالواح الذي هو بعض من احوال
العالم العنصري والاثيري وما يحصل منهما واذ ما اورده فيه مسائل يشهد
بصحتها كلام الهي هو قرآن مجيد في لوح محفوظ على ما مر اليه الاشارة ويجي
تفصيله عبر عن ابواب كتابه المثبت فيها امور كذلك بالالواح التي هي
جمع لوح عبر به عن موضع اثبت فيه القرآن اشارة الى توافقهما وتطابقهما
وان ليس فيه ما ينافيه واذ الموجودات اما روحاني واما مادي جسماني ولكل
منهما قسمان لان الروحاني اما ان يتعلق بالجسماني تعلق التدبير والتصرف
اولا والجسماني اما اثيري واما غير اثيري والعنصري اشارة الى اشتمال كتابه
هذا على مباحث متعلقة بهذه الامور الاربعة كلها واذ دأبه ان يعبر عن
خواصه بالعرشيات وعن كلام القوم بالوحيات لا يبعد ان يقال انما عبر

المراد من الامهات
العناصر ومن
الآباء الافلاك

دأب المص ان يعبر عن خواصه
بالعرشيات وعن
كلام القوم بالوحيات

عن ابواب الكتاب بالالواح اشارة الى ان المذكور فيه من كلام القوم لامن
خواصه ثم المذكور فيه لما توقف على بعض من الامور العامة وغيرها من المسائل
الحكمية اورد هذه في باب واحد وسماه بالمقدمة تنبيها على ان المذكور فيه
من جملة المبادي لا من المقاصد بخلاف ما في الاول والثاني من الالواح اذ هما
وان كانا من جملة امور قد توقف عليها ما في الثالث والرابع الا انه
ليس بخارج عن مقاصد كتابه على ما ينبهك عليه كون مفهوم المبدأ والمعاد
من اضافيات لا يمكن تحققها بدون ما هو مضايفهما فالمذكور فيه ان لم يكن
من المقاصد فهو المقدمة وان كان منها فهو اللوح الرابع ان كان المذكور
فيه معرفة المعاد والثالث ان كان المذكور فيه معرفة المبدأ الاول والثاني
ان كان المذكور معرفة تجرد النفوس البشرية وقواها وما يتعلق بها
والاول ان كان المذكور فيه معرفة بعض من احوال العالم العنصري والسماء
والعالم ووجه الترتيب توقف اللاحق على السابق ولو في بعض من المسائل
او الدلائل **مقدمة** اي هذه مقدمة فيها ما يتوقف عليه المباحث الآتية
واذا ما ذكر فيها امورا لبعض منها تقدم على سائر ما فيه قدم منها ماله تقدم
على ما ليس له هذا فقال اعلم اولا ان المعنى الكلي الذي يطلق لفظة
العام ومعناه ايضا هو المعنى الذي يشترك فيه الكثيرون اما بالفعل كالانسان
والحيوان او بالامكان سواء كان شركة فعلية اولا كالبيت المسبع او بالفرض
والتجويز سواء كان له شركة فعلية او امكانية او فرضية تجويزية فقط
كاللاشي واللاممكن بالامكان العام فللمعاني الكلية اقسام لا يجب المص
ههنا الا عن واحد منها هو ما يكون له افراد مشتركة فيه اشتراكا فعليا
لا معنى له الا صحة حمله ايجابا على امور هي افراده حملا صادقا بانه هو على ما

ينادي

ينادي عليه قوله كالانسانية والحيوانية اي الانسان والحيوان اذ المشترك بين
عمرو وزيد والفرس والطير انما هو هذا لا ما يتبادر من قوله هذا وانما قلنا ان
هذين المعنيين يشترك فيهما الكثيرون اشتراكا فعليا فانه اي لان لكل
واحد منهما يقال على امور كثيرة منها زيد وعمرو وغيرهما المطلق عليهما الانسان
ومنها الطير والفرس المطلق عليهما الحيوان فهذا الاطلاق الا ان يكون اطلاقا
لغويا ملزوما لاشتراك هذين اللفظين ههنا لكن الاول بط اذ ليس شركة
زيد وعمرو في اسم الانسانية اي الانسان وشركة الفرس والطير في اسم
الحيوانية اي الحيوان فحسب بل وفي معناهما حتى اذا رأيت رجلا ما رأيته
قط او طيرا ما رأيته قط تحكم عليهما بالانسانية الحيوانية اي الانسان والحيوان
وتطلق عليه وان لم تسمع في انهما يسميان باسم الانسانية والحيوانية
فلا يكون اشتراكهما بينهما الملزوم لهذا الحكم والاطلاق اشتراكا لفظيا ملزوما
لان لا يطلق عليهما الا بعد العلم بوضعه لهما فيكون اشتراكهما واشتراك امثالهما
بين امور يطلق عليها بهذا الوجه اشتراكا معنويا وبالجملة ان امثال الانسان
والحيوان قد يطلق على الامور الكثيرة كزيد وعمرو والفرس والطير اطلاقا شائعا
ذائعا لا يتوقف على قرينة تدل على ان اطلاقهما عليها اطلاق مجازي
فهو لاشتراك لفظي او لاشتراك معنوي ضرورة انحصار امثال هذه الاطلاقات
فيهما لكن الاول بط والا لما صح الاطلاق بدون العلم بالوضع وليس الامر
كذلك لما تراليه الاشارة فتعين الثاني وهو المطلوب وثانيا ان الامر المتحقق
من المعاني هو الذي لا يصح الشركة فيه اصلا اي لا بالفعل ولا بالقوة والامكان
ولا بالفرض والتجويز مثل هذا الانسان المشار اليه في هذا الحيز والمكان او في
هذا الآن او الزمان وكذا كل ما يشار اليه اشارة حسية لا يقصد بها الا حاله وضع

بتعلق الاشارة العقلية بالكليات

وحيز مخصوص بالذات او بالتبع والعرض انما قيدنا الاشارة بالحسية اذ العقلية من الاشارات قد يتعلق بالكليات من المعاني فلا يكون كل ما يشار اليه من المعاني من الامور المتشخصة والظاهر ان مراده من التشخص المفسر بما ذكره ما لا يكون له مشاركة في الذات ولا في الصفات لا ما لا يجوز فيه العقل ذلك اذ هو بهذا المعنى مقابل للعام الذي ذكره لا معنى يكون اخص من ذلك قال الشيخ الرئيس في تعليقاته التشخص هو ان يختص بصفة لا يقع فيها شركة مثله في الوجود فاي نوع صح وجوده بحيث لا يقع فيه الشركة كان نوعه في شخصه وهو عين ما حققناه لك واذ من لوازم اشتراك المعنى العام بين الكثيرين على ما نص عليه المحقق في شرحه للاشارات بقوله ويكون الطبيعة التي اتصف اليها معنى الاشتراك منتزعة من اللواحق المادية الخارجية ان لا يكون له شيء من العوارض المخصصة له بواحد واحد منها اذ لو كان له شيء منها لكان له اختصاص به لا يمكن ان يكون شاملاً لما ليس له هذا الوصف اختلف

مبحث الكلي الطبيعي

العقوم في وجوده فمنهم من قال ان ليس لمثل هذا وجود في نفس الامر اذ كل ما له وجود فيها يكون له تشخص وتعين بها امتنع ان يكون مشتركاً بين الكثيرين ومنهم من قال ان له في الخارج ضرورة اشتراكه بينها فيه فذهب الى ان لكل نوع مثلاً فرداً ازلياً ابدياً لا يكون له شيء من العوارض المخصصة وهو بهذا الوجه مشترك بين افراده المخصصة الموجودة وفي بعض الكتب ان الذاهب اليه افلاطون ومعلمه سقراط وفي الشفاء ان وجوده في الخارج لو كان بهذا الوجه لما كان هذا المعنى معنى عاماً نطلبه اذ هو بهذا الوجه امتنع حمله على الكثيرين فلا يكون هذا مما نحن فيه على ان الطبيعة الكلية ان كان لها وجود اصيل كذلك لكانت بذاتها ممتنعة عن الاقتران بالعوارض واللواحق فامتنع اقترانها بها فلا يكون مشتركاً بينها والمفروض خلافه هف ومنهم من قال ان وجودها بهذا الوجه لا يمكن

الا

الا في الذهن اذ له ان يتصور كل مفهوم من المفهومات مجرداً عن العوارض واللواحق المخصصة والغير المخصصة كيف لا ولو لم يكن لها وجود بهذا الوجه عند العاقل بها لم يمكن له ان يحكم عليها بالتجرد عن اللواحق وعدمه واختار المص ذلك واشار اليه بقوله والمعنى العام المشترك فيه الكثيرون انما يصح وجوده في الذهن مختص لما مر ولانه لو لم يكن الامر كذلك لكان اما موجوداً في الخارج او لا يكون له وجود ايضاً لكن الثاني باطل لاستلزامه ان يكون العام اما ان يكون لا شيئاً محضاً لا تعين ولا تميز له فضلاً عن ان يكون له الاشتراك اذ ما ليس له وجود خارجي او ذهني ليس الا لا شيء فلو كان العام كذلك لا يكون مشتركاً والمفروض خلافه هف واما ان يكون مقترناً بالعوارض المخصصة او غير مقترن بشيء منها لكن الاول باطل لاستلزامه امتناع الاشتراك على ما مر اليه الاشارة ويشير اليه قوله اما في خارج الذهن فلكل شيء هوية متشخصة لا يشاركه فيها غيره والمفروض خلافه هف وكذا الثاني لاستلزامه امتناع اقترانه بالعوارض الملزوم لامتناع الاشتراك المفروض خلافه فان قلت ان الامر العام لو لم يكن له وجود في الخارج ولا يكون له وجود الا في الذهن لما صدق حمله على افراده ايجاباً ضرورة استدعاء صدق هذا الحمل وجود كل واحد من المحمول والموضوع في الخارج على ما بين في منطقه فلا يكون مشتركاً بينها اذ قد مر ان لا معنى لاشتراكه الا صدقه على الكثيرين وهو منتف عنه حج قلت هذا انما يوجب ذلك لو استدعى انحصار وجود العام من حيث انه عام غير مقترن بشيء من العوارض في الذهن ان لا يكون له وجود هو بحسبه يكون مقترناً بعوارض مادية تشخصية وليس يلزم من هذا ذلك اذ عدم جواز الاقتران بالعوارض في نحو من الوجود ليس ملزوماً لامتناع عروض من العوارض في نحو آخر من الوجود كما ان وجوب المغايرة بين الموضوع والمحمول

بحسب نحو من انحاء الوجود ليس يلزم امتناع اتحادهما بحسب نحو آخر
من الوجود الواجب ان يكون الموضوع عين المحمول وبالعكس ليصدق الحكم الايجابي
به عليه فاشتراك العام بين افراده لا يستدعي به حملا مستدعيا للمغايرة والاتحاد
مستدعيين لنحوين من الوجود اقتضى ان يكون العام من حيث هو عام يحمل
على الكثيرين وجود لا يكون هو بحسبه مقترنا بشيء من العوارض ليصح حمله عليها
ووجود آخر يكون بحسبه عين كل واحد من الكثيرين ليصدق حمله عليها فله
لا محالة وجودان هو بحسب احدهما عام لا يكون له شيء من العوارض وبحسب
الواحد الآخر خاص لا يصح حمله على ما عداه بغير متغير منهما عما هو له بحسب ذاته الذي
هو كونه بوجه يمكن ان يكون له هذا تارة وذاك اخرى ومن هنا تسمع ان الامور
العامة غير موجودة في الخارج من جهة موجودة فيه من جهة اخرى وان له في — الامور العامة غير موجودة في الخارج من جهة موجودة فيه من جهة اخرى
ذاته حكما هو عدم اقترانه بشيء من العوارض ولا من غيره اقترانه بها وهو في
الحالتين باق على ما هو عليه اذ ما للشيء في ذاته لا ينفك عنه بما لزم غيره
اذ الانسان كما انه حيوان ناطق في حد ذاته كذلك حيوان كذلك اذ كان معه
عوارض ولواحق خارجة عنه وانما يكون له العموم بحسب الوجود الذهني الغير
الاصيل ولا يكون له هذا بحسب وجوده الاصيل اذ هو في الذهن انما يتحقق بصورته
ومثاله وفي الخارج بذاته وحقيقته فيكون العوارض بحسب هذا النحو من الوجود
عارضة له حقيقة ولا يمكن عروضها له بحسب الوجود الغير الاصيل عروضها له حقيقة
بل لصورته ومثاله الذي لا ينكشف بها غيره من العوارض واللواحق فلا يضر عروض
العوارض لصورته بكونه عاما لا يعرض له عارض كما لا يضر ذلك بكونه معلوما لنا بوجه
لا يكون معلوما معه ما يتقيد به بحسب وجوده الاصيل فيكون هو عاما بحسبه لا بحسب
وجوده الاصيل فاندفع ما يمكن ان يقال من ان الكلي والعام كما لا يخلو عن العوارض في

واللواحق

واللواحق في الوجود الاصيل كذلك لا يخلو عنها في وجوده الغير الاصيل فلا يمكن العام
عاما بحسب كلي وجوديه فلا يمكن له من هذه الحيثية وجود ذهني فضلا عن الخفاء
وجوده من حيث هو كذلك فيه اذ قد عرفت ان عروض العوارض له بحسب الوجود — مطلب
الغير الاصيل ليس عروضها له حقيقة ليقدح ذلك في عمومه كيف لا وهو
بحسب وجوده هذا من اقسام العلوم والكيفيات والاعراض لا من مقولة ما هو
معلوم به فلا يمكن عروضها له عروضها لما هو المعلوم به حقيقة فلا يمكن تخصيصه بها
بلزوم تخصيصه بها واذ قد علمت في مطاويه ان بالصورة الواحدة والمثال الواحد
لا ينكشف الا شيء واحد بالعدد ولا غيره لم يكن المعلوم بكل صورة علمية علم بها
شيء الا نفس ذلك الشيء دون لوازمه وعوارضه المخصصة المشخصة فلا يكون له
بحسب الوجود الذهني خصوص لا من قبل محله ولا من قبل عوارضه مخصوصة
معلومة فلا يمكن الا عاما شاملا لسائر امور خاصة مندرجة تحته لصدق حمله
عليه ايجابا واذ ذاك لو تم فانما يتم لو تبين ان الاشياء الغائبة عن النفس
انما تدرك بصورتها ومثالها لا بذواتها وحقايقها قال ولما كان ادراك
للشيء هو حصول صورته ومثال منه فيك وانا اقول بعد تمهيد مقدمة هي ان
الشيخ الرئيس قال في اشاراته ان ادراك الشيء ان تكون حقيقته المتمثلة عند
المدرك هي الصورة المنتزعة من المواد الخارجية وان كان امرا غير مادي
لا يفتقر ادراكه الى هذا النوع من الانتزاع بل يكون مدركا لذاته ويصدق عليه
ان حقيقته متمثلة عند المدرك فانه يقال ان فلانا تمثل عند فلان اذا حضر
عنده منتصبا بنفسه او بمثاله ان قوله ان تكون حقيقته متمثلة تتناول الامرين
الذات والمثال وانما ذكر فيه الشيء الذي هو المدرك بالفتح والمدرك بالكسر
بقوله عند المدرك اذ للعلم اضافة الى المعلوم والى العالم ايضا فيكون ذكرهما في حده

لكونهما من صفاته فاذا الادراك كما جاز ان يكون بالة خارجة عن ذات المدرك
كادراك الكليات على ما ستعلمه وقد يكون بالة جسمانية كادراكه الجزئيات
المادية المحسوسة اشار الشيخ اليهما بقوله شاهدنا ما به يدرك لا يقال المشاهدة
نوع من الادراك فلا يصح ايراده في تعريفه لانا نقول من ان المراد بها الحضور
اذ مجرد الحضور لا يكفي في الادراك والا لكان كل ما هو حاضر في الالة معلوما
وليس كذلك اذ الشيء قد يكون حاضرا عند المدرك لحضوره عند الحس فحضوره
عند الحس هو حضوره عند النفس المدركة فلا يحتاج الادراك الى حضور الشيء
مرتين مرة عند الحس واخرى عند النفس فان النفس هي المدركة ولكن بواسطة
الحس فلا يكون قوله شاهدنا ما به يدرك اخص من الادراك ليكون من انواعه
الممتنع ان يوجد في حده وفيه شيء لجواب انتهت المقدمة ان المدرك بالفتح
قد لا يكون خارجا عن ذات المدرك فتكون حقيقته المتمثلة عنده غير الحقيقة
الموجودة في الخارج فيكون ادراك الحقيقة الخارجية هو حصول صورتها الذهنية
عند الذات المدركة لا نفس حقيقتها الخارجية والا لزم ان يكون ادراك ما وجود له
في الخارج مثل كثير من الاشكال الهندسية الموجودة عند المدرك بمثاله لا بذاته
فمراد المص من قوله ادراكك للشيء هو حصول صورته ومثال منه فيك ان ادراكك
للاشياء الخارجية عنك الغير الحاضر بذاته عندك انما يكون بحصول صورته ومثال
فيك والدليل على ذلك على ما نص عليه المص في المطارحات والاشراق ايضا
حيث قال ان الغايب عنك اذا ادركته فانما ادراكه بحصول مثال حقيقته
فيك وحرر ذلك في الشجرة الالهية هو انا اذا ادركنا شيئا لم نعلمه قبل ذلك وكان
غايبا عن حواسنا فان لم يحصل فينا اثر من ذلك الادراك ولم ينتف عنا شيء
فنحن بالقياس اليه سيان قبل الادراك وبعده وهو محال وان انتفى عنا شيء عند

الادراك

الادراك فذلك المنفي اما ان يكون ادراكا او صفة غير الادراك فان كان اولا
كان ادراك الشيء عبارة عن انتفاء عبارة اخرى فينتقل الكلام الى ذلك الادراك
الوجودي الذي بهذا انتفاؤه فان الامر العدمي لا يكون انتفاء لما ليس بشيء
فيرجع حقيقة الادراك الى انه امر وجودي وايضا الكلام انما هو في الادراك
الواحد المتعلق بالنفس الخالية في ذاتها عن العلوم كلها في ابتداء فطرتها
وح ينقطع الكلام وفي كلام الرازي ان الادراك لو كان امرا عدميا لا يجوز
ان يكون عدم اي امر كان اذ لا يلزم ان يكون عالم الفيل والمثلث والحجر مثلا
من حيث هو كذلك عالما بامر فيكون عدم الجهل فهو اما ان يكون عدم جهل مركب
او جهل بسيط والاول بط لان الحي قد يخلو عنهما وكذا الثاني والا لكان العلم ثبوتيا
اذ الجهل البسيط عدم العلم او عدم كون الشخص عالما فيكون رفعه رفع امر عدمي
فيكون ثبوتيا وفيه نظر ظ بل انظار منها كونه مصادرة على المطلوب احسن التقدير
واما اذا كان الادراك عبارة عن انتفاء صفة غير الادراك فاما ان يكون الزايلة
عند الادراك مدركا ما هي عين الزايلة عنده ادراك مدرك اخر او غيره فان كان
الاول كان ادراك احد الشيئين المتغايرين هو العلم بالاخر وان كان الثاني
لزم من امكان حصول ادراكات غير متناهية الى حد لا يمكن ان يتجاوز عنه ان يجتمع
فيها صفات غير متناهية عند حد يبطل كل صفة منها عند حدوث ادراك من الادراكات
ويكون موجودة معا اذ ما من وقت الا ولنا ادراك ما لا يكون مدركا لنا بالامكان
ولا يتصور ذلك الا بحصول ما يكون الادراك زوالا له اذ لا يكفي فيه مجرد عدم حصوله
فينا والا لم يتجدد الادراك بل قد وجد قبله ايضا فوجب ان يكون زواله بعد حصوله
فينا في كل وقت يكون في قوتنا ادراكه ليحصل بزواله ادراكه وكذا الحال في كل ادراك
ادراك فوجب ان يجتمع فينا صفات غير متناهية عند حد وهو بط قطعا ومع ذلك كيف

جاز ان يكون الادراك انتفاء شيء عن الذات المدركة وقد يجد كل عاقل من نفسه
عند ادراكه انه يحصل له امر لا ان يزول عنه شيء فثبت انه من الواجب ان يحصل
فينا اثر ما وان كان اضافة بيننا وبين ما هو معلوم لنا وجب ان يكون لكل ما
نعلمه وجود اخر خارج عنا وليس الامر كذلك اذ نحن قد نحدث معلومات
ونتصورها وليس لها وجود في الخارج فلا يكون هذا الاثر اضافة فيكون صورة ومثالا
ان لم يكن مطابقا لما هو معلوم به بوجه من الوجوه لم يكن المعلوم به ما فرض انه معلوم
به وان كان مطابقا له بوجه دون وجه لم يكن قد علمته الشيء كما هو بل ببعض من
الاعتبارات فقط فيجب ان يكون فينا صورة مطابقة لما هو المعلوم بها اما بالتمام
او ببعض من الوجوه والا لم يكن له ادراكه اولى من كونه ادراكا لغيره والى جملة
ما فصلنا لك يشير قوله فان الذي يحصل فيك من المعلوم في العلم الحصولي لا الحضوري
ليس ذات المعلوم والا لما تعلق علمنا الحصولي بما لا ذات له في الخارج وليس الامر كذلك
على ما مر اليه الاشارة واذ ذاك كذلك فلا بد من امر حاصل يكون له الى ما هو معلوم
به مناسبة لا يكون لها مع غيره والا لما انكشف به هذا دون غيره لما مر اليه الاشارة
فوجب ان يكون ذلك الامر ما يشير اليه قوله بل امرا يطابقه اي بل يجب ان يكون
ذلك الامر الحاصل صورة ومثالا يطابقه حتى اذا لم يكن الذي عندك مطابقا له
فلا يكون قد علمته كما هو وهذا انما هو في الادراكات المتجددة للنفس فان ما
ليس بمتجدد من المعلوم كعلم الواجب تعالى بذاته وبمعلولاته وادراك العقول و
النفوس ذواتها فهو ليس بصورة ومثال فان ما ليس له تجدد من الادراكات
ليس له قبل يصح ان يقال فيه سيان ما قبله وما بعده فاندفع ما قد قيل من ان هذا
لو تم فانما يتم في الادراك الحصولي اذ ليس الكلام الا فيه لا في مطلق الادراك
الشامل للحضوري والحصولي وكذا ما قيل من ان غاية ما لزم من ذلك انتهاؤه الى امر

وجودي ولا يلزم من ذلك ان يكون كل ادراك امرا وجوديا لجواز ان يكون بعض منه
انتفاء لبعض اخر اذ لو كان الامر كذلك لصح وجود ماهية العلم وحقيقته بدون سبب
ونفي ولا نعني بوجوديته ههنا الا هذا هذا اذا كان هذا الامر الوجودي من العلم
الحصولي وان كان من العلم الحضوري فليس كلامنا فيه وكذا ما قيل من انا لا نسلم
ان العلم لو كان انتفاء صفة عن الادراك يجب ان يكون فينا صفات غير متناهية
لجواز ان يكون فينا صفة واحدة او صفات متناهية يكون العلم انتفاءه او انتفاءها
لا بد لنفي ذلك من دليل اذ لو كان الامر كذلك لا نتفى بحصول الادراك صفة من
صفاتنا معلومة الحصول عند عدم العلم ومن البين ان لا يزول عنا بالعلم شيء
ومنها على ان كون العلم حصولا لا زوالا امر بين لا يحتاج الى الدليل وكذا ما قيل
من ان غاية ما لزم من ذلك الدليل ان يكون لهذه الصورة والمثال نحو اخر من الوجود
ولا يلزم من ذاك ان يكون وجودها في العالم بها لجواز ان يكون في عالم المثال او في النفوس
الفلكية او العقول الفعالة اذ مراده من قوله فيك ليس نفس النفس وذاتها والا لما
كان شاملا لادراكك بالحواس اذ ليس في ذاتك صورها بل المراد به اعم من ان يكون
فيك او في آلتك او في ظرف اخر امكن انكشافك بوجود الصورة والمثال فيه فشيء
من هذه الاحتمالات ليس منافيا لما ادعى ههنا من ان الادراك انما هو بصورة
ومثال لا يمكن ان يدرك بها غيره وفي شرح الاشراق ان الادراك لو كان لحصول
الصورة والمثال في عالم المثال او في بعض من النفوس الفلكية او العقول لكان لنا
علم بها ما دام لنا الوجود لوجودها ازلا وابدا فيها وليس الامر كذلك اذ قد يكون
لنا علم بها وقد لا يكون لنا ذلك وقيل عليه ان هذا انما يوجب الادراك الدائم بدوام
الذات لو كان يكفي في الادراك مجرد ذات المدرك ووجود الصورة والمثال وليس
يجب ذلك لجواز ان يكون من شرائطه اضافة اشراقية غير دائمة بدوام الذات

ولهذا لا يمكن لنا العلم دائما وقيل عليه ان هذا لو تم فانما يتم فيما يمكن ان يكون له
وجود في نفس الامر لا في الامور الممتنعة الوجود فيها فلو لم يتوقف العلم على صورة
ومثال في المدرك لما كان لنا علم بالممتنعات وليس الامر كذلك ويمكن ان يقال
ان امتناع وجود المعلوم بالعلم الحصولي انما يوجب امتناع وجود العلم في العقل
والنفوس الفلكية او عالم المثال لو وجب ان يكون الصورة العلمية المنكشف بها
الممتنعات من الممتنعات وليس يجب ذلك اذ الصورة العلمية من مقولة الكيف
والمعلوم بها لا يجب ان يكون من هذه المقولة فجاز ان يدرك الممتنع بصورة لا تمتنع
ان يكون من الممتنعات ويكون له وجود في العالم المثالي مثلا على ان هذا كله فرع
تسليم جواز ادراك الممتنعات بذاتها وماهياتها ولا يمكن ادراكها بغير ذلك
وليس كذلك لما بين في مظانه فالاولى ان يقال ان الصورة والمثال الممتنع ان
يكون ادراك الحصولي بدونها اما ان يكون في العالم بدا او ان يكون في عالم المثال
او النفوس الفلكية او العقول لكن الثاني بط اذ لو كان الامر كذلك لكان لنا علم
بكل ما في هذه العوالم دائما بدوام ذاتنا او في بعض الاوقات وليس الامر كذلك
على ما يشهد به الوجدان وجه اللزوم ان وجود المدرك والادراك معا لو كان كافيا
في الادراك لزم الامر الاول ولو لم يكن كافيا فيه بل يتوقف على اضافة اشراقية
غير دائمية لزم الامر الثاني لا يقال ان هذا انما يوجب ذلك لو لم يستدع كل ادراك
استعدادا اخر ومن الجائز ان يكون له استعداد كذلك فلا يلزم شيء من الامرين اذ ذلك
لو كان ملزوما لهذا لكان هذا الاستعداد من صفاتنا ولا يخفى علينا ذلك اذ العلم
بالنفس وصفاتها حضوري واذ ليس لنا علم به لا يكون له وجود فيه على ان هذا كله
فرع امكان خفاء بعض ما في هذا العالم بعد ظهور بعض منها وليس يمكن هذا كما لا يخفى
على من له ادنى تفطن وتدبر لا نى واذ ذلك كذلك ولا يدرك الشيء الا بصورة ومثال

مخصوص

مخصوص به امكن ان يدرك امر ولا يدرك معه شيء من مخصصاته فيكون عاما اذ لا نعني
به الا ما يمكن حمله على كل واحد واحد من الكثيرين المندرجين تحته على ما يشير اليه قوله
هذا الذي هو جواب وجزاء للشرط تقدم ذكره اعني فاذا رأيت اسدا مثلا حصل
في ذهنك مثال كلي للاسد لما مر من انه لا ينكشف به الا مفهوم الاسد وماهيته
وحقيقته فقط وهو بهذا الوجه كلي صالح لان يحمل على كل واحد واحد من جزئياته
فكل اسد جزئي تراه بعد ذلك لك ان تحكم عليه بانه اسد سواء كان هذا الاسد
صغيرا او كبيرا وسواء كان ابيض او احمر او اسود لانه حصل في علمك صورة
الاسدية المطلقة الغير المقترنة بشيء من العوارض المخصصة فيكون بحيث يطابق
كل اسد على اختلاف الاشخاص فيكون عاما شاملا لها ولا يكون خصوصها العارضة
لهذه الصورة من حيث انها علم به مانعا عن عمومه وشموله اياها لما مر اليه الاشارة
ولما يشير اليه قوله واعلم ان الشيء قد يكون عاما بالنسبة الى شيء خاصا بالنسبة
الى شيء اخر هو غيره كالحيوان فانه اعم من الانسان لكونه شاملا له ولغيره من الحيوانات
كالاسد والفرس والفيل مثلا واخص من الجسم فان اي الجسم يصدق على ما ليس بحيوان
اعم من الحيوان ويصدق الجوهر عليه وعلى غيره اخص من الجوهر وكما جاز ذلك بهذا
الوجه في امثال هذه الطبايع جاز ان يكون صورة الشيء ومثاله لكونه منكشفا لا على ما
هي عليه اذ الصورة قد تكون كيفا ومع ذلك قد ينكشف بها الانسان او الحيوان مثلا
عاما شاملا للكثير من الخواص المندرجة تحته خاصا من حيث هي انها صورة ومثال جزئية
حالة في نفس شخصية هي بهذا الاعتبار من قسم الاعراض والعلوم والكيفيات قال
الشيخ الرئيس في الهيات شفائه ان جزئيتها اي جزئية الصور القائمة العارضة
لها في الذهن غير منافية لكليتها اذ ليس عروضها لها من جهة واحدة ثم قال ان وجود
صورتها في الاذهان يوجب ان يكون فيها امر مشترك سوى الامر المشترك بين الجزئيات

قال

الموجودة في الخارج هذا كلامه بعبارته وعلم منه ان الموجود في الذهن ليس نفس
ذواتها والا لما كان لكلي آخر يكون مشتركا بينها على ما ينبئ عنه قوله ولان
الانفس الشخصية كثيرة بالعدد وجاز ان تكون هذه الصورة الكلية كثيرة بالعدد
من الجهة التي بها شخصية وكان لها معقول آخر هو بالقياس اليها مثلا بالقياس
الى الخارج بان يكون مقولة عليها وعلى غيرها هذا كلامه وعلم منه ان هذه الصورة
والمثال لها عموم بحسب نحو وجهة وخصوص من جهة اخرى فان خصوصه بهذا الوجه
استدعى عاما آخر سوى العام المقصور منه فلا يكون خصوصه منافيا لعمومه اذ
هو بالقياس الى آخر وهو عين ما علمناك من ان العوارض الذهنية لا تعرض
حقيقته لما هو عام حقيقة احسن تدبره ثم اعلم ان الاشتراك العام بين خواصه
ليس الا بان يوجد العام الواحد بالعدد بعينه في كل واحد من خواصه محفوظا وحدته
العددية والا لزم اتصاف امر واحد بالعدد باوصاف متقابلة متضادة فيكون
عالما جاهلا ابيض اسود صغيرا كبيرا ذا رجلين غير ذي رجلين على حسب
الخواص في الصفات المتباينة اذ هو امر بديهي البطلان ولا بان لا يكون في
شيء منها شيء منه على ما توهم قوم قالوا ان الكليات العامة لا وجود لها في الخارج اذ
كل ما في الوجود له تعين به يمتنع ان يكون عاما يشترك فيه الكثيرون والكلي منه
انما هو معنى ينتزعه العقل من الجزئيات بوجوه مختلفة مفصلة في مظانه اذ لو كان
الامر كذلك لكان الحكم باشتراك العام بين خواصه حكما مجازيا غير حقيقي ولا بان
يكون في كل منها شيء والا لزم من انعدام واحد منها انعدامه ضرورة انعدام الكل
بانعدام جزئه وليس الامر كذلك ولا بان يوجد في الكل من حيث هو كل ولا يكون شيء
منه في شيء منها لما مر من ان هذا ايضا يوجب انعدامه بانعدام واحد منها ولا
بان يوجد في كل منها كلها في الآخر لاستلزامه تحصيل الحاصل وحصول امر واحد

في مادة

في مادة واحدة باستعداد واحد مكررا وهو ايضا بديهي البطلان بل بان يكون
لكل منها انسانية او حيوانية مثلا لا يوجد في غيره فيكون حكمه بالقياس الى افراده
حكم آباء متعددة بالقياس الى ابناء كذلك لا حكم اب واحد يتكثر بالاضافة
الى ابناء كثيرة ولا يلزم منه ان لا يكون هناك امر مشترك واحد بينها اذ لا نعني
باشتراك العام بينها الا كون كل واحد بوجه لو وجد في مادة وجد فيها الآخر
كان عينه فكان هذا الفرد ايضا حكمه ذاك او كون كل واحد منها بوجه لو اخذ
وجرد عن الخصوصيات وحصل منه انسان كلي في الذهن لم تتاثر النفس من غيره
من الافراد اذا اخذ كذلك ولم يحصل منه اثر فيها وان كان الامر بالعكس فبالعكس
وفي الشفاء انهم لو فهموا من الواحد في امثال هذا لكفاهم فيما ضلهم وبالجملة
مرادهم من الواحدة اما كون كل واحد من الامرين او الامور بوجه لو وجد في مادة
وجد فيها الآخر كان عينه واما كون كل واحد منها بحيث اذا حصل منه العام
المعقول مثلا في الذهن لم يحصل من الآخر امر كذلك وهذا لا يوجب كون
هذا الامر المشترك واحدا بالعدد في الخارج والسر فيه ان المعاني ما يمكن ان
يوجد في نفس الامر مكررا وهو اذا وجد كذلك كان لكل منها حيثية او حيثيات
قد مر اليها الاشارة ولا نعني باشتراك العام بين افراده وخواصه والكثيرين
الا هذا واذ الاشتراك بالوجه المذكور ملزوم تعدد لا يمكن ان يتحقق الا بامور
يقال لها ما به الامتياز قال مشيرا اليه واعلم ان الاشياء الخاصة التي تشترك
في امر من الامور العامة لا بد لها من ان يمتاز بعضها من بعض بامور يختص لكل واحد
منها لامتناع الاثنينية بدون امور كذلك مثل اشخاص الناس فانهم اشتركوا
في الانسانية بوجه علمته وامتازت هذه الاشخاص المندرجة تحت الانسان
بعضها عن بعض بالهيئات من السواد والبياض والمقادير والاوضاع والاحياز

والجهات والمواد والازمنة ان كانت المادة واحدة والمراد بامتيازهما بها ان بعضها
من نوع العوارض مثلا قد يصير سبب وجود انسان واحد في مادة وقد يصير بعض منه
سبب وجود انسان آخر في مادة اخرى او في هذه المادة بعد زوال هذه الانسانية
عنها فالشيئان اما ان يكونا مختلفي الماهية ام لا فان كان الاول فاما ان لا يمكن
لهما الاشتراك في جنس من الاجناس ام لا فان كان الاول فهما انما يتمايزان بنفس
الماهية فقط وان كان الثاني فهما ان يتمايزان بالفصل عما هو مشارك
لكل منهما في الجنس وبالعوارض عما هو مشارك له في النوع هذا اذا كان لكل منهما
مادة هو غير مادة الآخر وان كان لهما مادة واحدة كان يوجد في سطح مثلا فرد
من نوع من السواد او البياض ثم عدم منه هذا او وجد منه فرد آخر من هذا النوع فهذا
الفرد لاشتراك الفرد والآخر الموجود فيها سابقا عليه فيما يعرضه من قبيل محله بالتمام
انما امتاز عنه بالزمان فقط اذ من البين ان ما يوجد فيها سابقا عليه ليس عين
ما يوجد فيه لاحقا وكذا الحال اذا كان الشيئان متفقي الماهية غير مختلفين فيها
هذا كله ان كان للعام خواص متعددة وان لم يكن له ذاك او اكثر ولم يوجد جاز
ان تميز عن كل ماله وجود معه بنفس الماهية او بلوازمها كالعقول الفعالة
هكذا حق المقال لم تقنع الى من قال ان في كل خاص نوع من الانواع امرا جزئيا
حقيقيا به يمتاز عن غيره وان هذا غير ما يعرضه من الصفات المعلومة اللازمة
او الغير اللازمة اذ ذاك معنى لا يفي به البيان فضلا عن البرهان واذ ما تميز به شيء
من شيء انما هو امر لا يوجد في كل واحد من الشيئين مثلا وذاك ملزوم ان لا يكون
من الامور اللازمة لما به الاشتراك اراد ان يفصل العوارض ليتبين ان اياما منها
صالح لذاك وان اياما منها غير صالح لذاك فقال ولك ان تعلم ان الوصف الذي
يوصف به الشيء قد يكون ضروريا له لذاته ممتنع الانفكاك عنه كالزوجية للاربعة

اللازمة لماهيتها دون وجودها فقط يرشدك اليه قوله فانك تعلم انه لو اراد ان يحصل
ويوجد اربعة في الذهن او الخارج ليس ولا يكون بزوج فيه فلا يمكنه هذا التحصيل او
الايجاد اذ يمتنع انفكاك الزوجية عن ماهية الاربعة فلا يكون من لوازم وجودها
فقط اذ ما هو منها ليس يمتنع فيه ذلك وقد يكون اي الوصف الذي يوصف
به الشيء ممتنعا اي ممتنع الثبوت له لذاته وهو ضروري العدم كالفردية المنسوبة
بالقول والحمل على الاربعة فان من الممتنع ان يكون له هذه فيكون عدمها واجب
الثبوت له وقد يكون اي الوصف المذكور ممكنا اي ممكن الثبوت للموصوف
نظرا الى ذاته وهذا الذي لا ضرورة في وجوده ولا في عدمه كالقيام والقعود
والقائم والقاعد المشتقين منهما المحمولين على الانسان اشتقاقا او مواطاة
اذ شيء من كل واحد منهما ليس يجب ان يكون واجب الثبوت له والا لما
وجد الانسان بدون واحد منهما وليس الامر كذلك لوجود الانسان بدون
كل واحد منهما فلا يكون منهما شيء ضروري الثبوت له دائما وصف
الشيء قد يكون اعم منه مطلقا او من وجه لوجوده فيه وفي غيره كالابيضية
للثلج فان كل ثلج ابيض وليس كل ابيض ثلجا فيكون احدهما اعم مطلقا من
الآخر والآخر اخص مطلقا فيه وكالابيض للحيوان فان احدهما اعم من وجه
من الآخر وقد يكون مساويا له في العموم والخصوص بوجه لو كان الموصوف عاما
او خاصا كان وصفه كذلك ايضا مثل تساوي الزوايا الثلث للمثلث
لقائمتين فان كل مثلث له زوايا ثلث كذلك فهو مثلث وانما قرنه
قوله بهذا اذ ليس يجب ان يكون ماله ثلث زوايا مثلثا وانما يكون كذلك
لو انحصر زواياه فيها وليس في كلامه ما يدل على الحصر فالاولى ان يغير بما غيرناه
او يقيد قوله الثلث بقولنا فقط على تسميره اضافتها الى المثلث وانما انحصر

وصف الشيء منها حصره اذ الكلام في الاوصاف المحمولة ومن الممتنع ان يكون يصف
كذلك مباينًا له ثم الوصف العارض للخاص قد يكون عروضه له باعتبار خصوصيته
وقد لا يكون عروضه بهذا الوجه فان كان الاول لا يلزم ان يكون ثبوته لمشاركه
في المعنى العام اذ لو كان الامر كذلك لم يكن الوصف المذكور مختص العروض
بالخاص والا لزم انفكاك المعلول عن العلة واليه يشير قوله والوصف
الذي يلزم الشيء باعتبار خصوصيته لا يلزم ان يثبت لمشاركه في المعنى العام
فالحرارة الاسطقسية ثابتة للنار لانها نار لا لانها جسم اذ لو كانت للجسمية
لكان كل جسم حارًا دائمًا وليس الامر كذلك اذ من الاسطقسات ما ليس له حرارة
دائمية وان كان الثاني جاز ان يوجد لمشاركه في المعنى العام كاللازم الاعم
فانه كما يوجد في موصوفه الاخص كذلك يوجد في غيره المشارك له في المعنى العام
ايضًا واذ قد تقرر في مظانه ان الشيء ما لم يجب لم يوجد وهو يوهم ان كل ما
يوجد في شيء اوله يكون واجب الثبوت له وكل ما لا يوجب فيه ممتنع الثبوت
له اذ الشيء في نفس الامر لا يخلو عنهما فلا يكون هناك ممكن الثبوت له فلا يكون
وصف الشيء منقسمًا الى اقسام ذكره قال رفعًا لذلك قوله والعقلاء اذا حكموا
على شيء بامكان ثبوت امر له ونفيه عنه او بوجوب ثبوته اي ثبوت امر له
او بامتناع ثبوته اي ثبوت امر له لا يعنون به ان هذا وذاك باي اعتبار
كان ليمكن ان يتوهم ذلك كيف لا وهم لو اعتبروا مثل ذلك فهم انما يعتبرون
ما يلزم الماهية ويقولون ان كل ماهية اذا اخذت بذاتها ولم يوخذ معها
غيرها ونسب اليها وصف من الاوصاف فهي اما واجبة الاتحاد مع عدمه
دائمًا ايضًا اولا فان كان الاول فهو الممكن لذاته وان كان الثاني فهو الممتنع
فلا يكون وجوب وجود شيء من الصفات ولا امتناع شيء منها لغيره هو امتناع خلوه

عن النقيضين منافيًا له لا يلزم منه عدم الانحصار في الثلثة واذ ذاك لو تم فانما يتم
بعد العلم بالماهية وما هو المراد منها قال واعني بالماهية ما به لا بغيره يكون الشيء هو ما
هو كالانسان بالقياس الى زيد فانه به لا بغيره يصير هو هو الذات المخصوصة الخارجة
عنها العوارض المشخصة المعينة فمراده بالشيء ما له الماهية ومراده بكونه بها ما هو كونه
جوهرًا او عرضًا مخصوصًا ثم الحكم المشتمل على الكيفيات المذكورة وامثاله ان لم يكن
بديهيًا فهم لا يثبتونه الا بقياس مؤلفة من مقدمات يقينية لزم من العلم بها العلم
بما هو لازم له ولا يعتمدون في ذلك على الاستقراء الذي هو تصفح احوال الجزئيات لاثبات
حكم كلي على ما يشير اليه قوله والاستقراء على سبيل المشاهدة اي مشاهدة الحكم في الجزئيات
وهو كان يقال رأينا الاكثر اي اكثر الجزئيات كان كذا وليس كذا فالكل ينبغي ان يكون
الكل كذا او ليس كذا وترتيبه على وجه هو ان يقال ان هذا الامر الكلي اما ان يكون
هذا الجزئي او ذاك او ذلك وكل واحد منها كان كذا فهو كان كذا فهو بالحقيقة قياس
رتب على غير وضعه الطبيعي ووضعه الطبيعي ان يقال ان هذا وذاك وذلك كان كذا
وكل ما كان كذا فهو كذا فتكون الجزئيات حده الاصغر وكليتها الاوسط وما يعرضه
الحد الاكبر فالاصغر والاكبر ان كانا متساويين بان كانت الجزئيات منحصرة صار
الاستقراء المذكور القياس المقسم فينتج حكمًا كليًا يقينيًا ويقال له الاستقراء
التام وان لم يكن الامر كذلك لانتشار جزئياتها وانتفاء العلم بجملتها يقال له الاستقراء
الناقص وهو لا يفيد الا الظن واليه يشير قوله وهو غير قوي الدلالة على المطلوب
فانه يجوز ان يخالف حكم ما لم يعهد من الجزئيات حكم ما عهد منها كمن يحكم بان كل
حيوان اذا لبث في النار يحترق لاني رأيت اكثر الحيوانات من الانسان والطير
والفرس وغيرها كذا اي يحترق اذا لبث في النار وهو ليس بصحيح فان من الجائز
ان يكون حكم ما لم يشاهد من افراد الحيوان خلاف ذلك على ما يشير اليه قوله فانه

ربما لم يشاهدوا هذا القايل المتامل الناظر منها مثل السمندر الذي لا يكون حكمه ذلك
فانه لا يضره اللبث في النار فليس لكم ان تبني المطالب العقلية على امثال ذلك
فنقول ان هذا الامر لازم لذلك لان الكثر جزئياته متصف وان هذا ممتنع الثبوت
اذ ليس لاكثر جزئياتها الاتصاف اذ من الجائز ان يكون لكل واحد منها مثلاً جزئي
او جزئيات غير مشاهدة كان له هذا ولا يكون له ذلك فلا يلزم من ذلك شيء من الحكمين
نعم يمكن ان يستدل بمثل ذلك على امكان اتصاف شيء بشيء اذ ما يوجد في شيء من
جزئياته او يسلب عنه علم منه ان مخالفة غير ضروري الثبوت له فاذ قد تقرر
ذلك فاعلم انه قد ينسبون اموراً الى الاشياء بانها فيها ولا يكون لفظة في في جميعها
بمعنى واحد بل هي مستعملة في الكل بالاشتراك اللفظي فان قولك زيد في الزمان او
المكان او الخصب او الراحة او المدينة او الحركة او في الكل او في الجزء او في العام
او في الخاص ليس لفظة في في الكل بمعنى واحد فان معنى كون زيد او الماء في المكان او
الكوز ليس معنى كون زيد في السنة او الشهر او كون السواد في الثوب ولا غيرها معنى
مشترك الاضافة الا انها غير مختصة بفي فان مع وعلى ومن ونحوها يدل على الاضافة
ثم الاضافة الزمانية مغايرة للاضافة المكانية في ذاتها وكذا جميع ما نسب اليه
لفظ في واذا لم يكن نفس الاضافة مرادة بلفظة في بل كانت خصوصيات الاضافة
مختلفة فيها ولكل واحد من تلك الخصوصيات له مدخل في معنى في يكون هذا اللفظ
مستعملاً فيها على سبيل الاشتراك اللفظي دون المعنوي واما قولهم كون الكل في
الجزء او عكسه فهو في المجاز واشبه من الاشتراك لان الكل هو مجموع الاجزاء واذا لم يكن
في الاجزاء يقال ايضاً ان الجزء فيه فلو كان المعنى واحد في كليهما لزم ان يكون الشيء
مشتملاً على المشتمل عليه وليس لك ان تقول ان الكل لجميعها معنى واحد هو الاشتمال
والاحاطة فان الاشتمال والاحاطة ليس بمعنى واحد يمكن ان يوجد فان اشتمال الزمان

على

على الشيء لا يكون كاشتمال البيت على المدينة وكذا حكم الظرفية للزمان ليس كظرفية
المكان وكانه نظراً الى ما فصلناه لك قال انك تفرق بين كون البياض في العاج وبين
كون الماء في الكوز وكون الانسان في البيت فان نسبة البياض الى العاج ليس
كنسبة الماء الى الكوز فان الاول منهما بكليته شايع في العاج وليس له حكم لم
يجامعه بخلاف الماء المنسوب الى الكوز والانسان المنسوب الى البيت فان لهما مكاناً
لم يجامع ما هو ظرف لهما ومع ذلك نهاية الظرف في الاول منهما مماس لنهاية ما هو
مظروف وليس الامر كذلك في الثاني فلا تكون الظرفية في كل واحد منها بمعنى فلا
يحتاج في امتياز كل واحد من هذه المعاني عما عداه الى فاصل معنوي تميزه عما شاركه فيه
لانه ليس كجنس لا بمعنى عام فانا لو ذكرنا في بعض مواضع الاستعمال قيداً يوهم انه
فصل او خاصة ليس كذلك لان هناك معنى عاماً لا تميز عما عداه بل انما نذكره ليكون
ذلك قرينة لفظية او معنوية على ما هو المراد من معانيه مثلاً يرشدك اليه قوله فما
هو مثل السواد والبياض في كونه شايعاً في شيء تسمية على تقريب الاصطلاح بهيئة
اذ ليس في قوله هذا المذكور في معرض تعريف الهيئة والعرض ما يدل على ان في جنساً
او عاماً يخصص بقيد من القيود ليكون ذلك منافياً لما قد بيناه من ان اشتراك
اشتراك لفظي غير معنوي ولم يقيد قوله هذا بحيث لا يصح مفارقته عنه اذ ما يصح
مفارقته عن محله ليس له شيوع كذلك في محله ولا بقوله ولا كجزء منه على ما قيده المشاؤن
وقالوا العرض ما يحل في غيره لا كجزء منه اذ الجزء اذا كان مقدارياً لم يكن له شيوع
في الكل وان لم يكن مقدارياً فهو ليس بجزء على قاعدته على ما نص عليه في الاشراق
فهو فيه وافق الاوائل في اصطلاحه هذا اذ هم يقولون الجوهر هو الموجود لا في محل
والعرض هو الموجود في المحل وعلى هذا كان كلما هو في محل يسمى بالعرض والهيئة
سواء كان محله موضوعاً له اولاً وما هو فيه شيء يسمى محلاً له سواء تقوم هذا المحل

بدون ما يحل فيه ام لا والهيأة والعرض لا ينتقل من محل الى محل لانه اذا انتقل من
محل لا الى محل آخر لكان جوهرا لكن التالي باطل فكذا مقدمه اما الملازمة فلانها
الهيأة عند الانتقال المذكور يلزمها الاستقلال بالحركة والقيام بنفسها لا بغيرها من
المحل فيكون اي الهيأة جوهرا غير قائم بغيره لا عرضا اذ لا معنى بالجوهر على ما سبق
عليه النص الا ما لا يكون قائما بمحل واما بطلان التالي فلان الكلام في انتقال الاعراض
والقائل ان يقول ان اردت باستقلال الهيأة وقيامها بنفسها ح ان لا يكون الموصوف
بالحركة في الفرض المذكور والتقدير الا ذات الهيئة من غير ان يتحرك معها محلها فهو مم
ولا يلزم من ذلك جوهريتها اذ اتصافها بالاستقلال كذلك لا يوجب ان لا يكون لها
محل وان اردت باستقلالها ح عدم قيامها بمحلها فانا لا نسلم ان حركتها بهذا الوجه
يوجب ذلك وانما يوجب هذا ذلك لو استدعى انتقال الهيأة من محل لا الى محل ان
يكون احد المحلين مباينا في الوضع عن الآخر وهذا لا يوجب ذلك لجواز ان يكون في
محل واحد هيآت متعددة غير متباينة في الوضع ويكون بعض من الهيآت حالة
في بعض منها فينتقل من محالها الى هيأة اخرى غير مباينة الوضع عن محلها الاول
ولو سلم ان انتقال الهيأة من محل الى محل يقتضي ان يكون بين المحلين مباينة وضعية
فانتقالها عنه اليه انما يوجب استقلالها بالحركة والقيام بنفسها لو توقف حركتها
هذه بخرق ملأ واقع بينهما لا لحلولها فيه تدريجا وليس يجب ذلك لجواز ان تنتقل
عنه اليه لحلولها في البعد الواقع بينهما تدريجا كانتقال الضوء من احد نصفي متصل
واحد الى نصف آخر منه بالتدريج ولو سلم فالانتقال المذكور انما يوجب
الاستقلال لو لم يجز ان يكون ذلك بغير الحركة وليس يوجب هذا ذلك لجواز ان
لا يكون بين المحلين بعد ومسافة بان يكون كل واحد من المحلين حالا في محل واحد
في الاشارة كالضوء واللون الحالين في السطح اذ لو كان لاحدهما هيأة لم يحتج

انتقالها

انتقالها من احدهما الى الآخر الى حركة اذ ليس هناك مسافة يمكن ان يقطع بالتدريج
لا يقال لو كان الامر كذلك لكان الانتقال من احدهما الى الآخر دفعيا آنيا فيكون
آن الانتقال من احدهما الى الآخر غير آن الحلول وح ان لم يكن بين الآنين زمان
لزم تتالي الآنين وان كان الثاني لزم استقلالها بالحركة والقيام بنفسها في هذا
الزمان لامتناع قيامها ح بشيء من المحلين فيكون قائمة بنفسها وهو ما ادعاه المص
لانا نقول انا لا نسلم ان احد الآنين غير الآخر ولو سلم فلا نسلم ان بينهما زمانا
لا يكون الهيأة في شيء لجواز ان يكون بينهما زمان وجوده في المنتقل اليه كوجود الآن
وعدمه فان وجوده آني بعده زمان في كل جزء من اجزائه وفي كل آن فرض فيه عدم
فلا يلزم من كون آن الانتقال غير آن الحلول تتالي الآنين نعم لو قيل ان هذا الانتقال
من احد المحلين اما ان يكون بالحركة اولا فان كان الاول فالهيأة حين الحركة
اما ان يكون في محل ام لا فان كان الثاني من الثاني لزم استقلال القيام وان كان
فهذا المحل اما ان يكون المنتقل عنه او المنتقل اليه اولا هذا ولا ذاك فان كان
الاول فهو لم يتحرك بعد وان كان الثاني فقد انقطع الحركة وان كان الثالث
لزم الانتقال قبله وهو بط قطعا اذ المفروض انه انما ينتقل بعد الحركة وان كان
الثاني من الاول فان الانتقال اما ان يكون عين آن الحلول في الآخر ام لا فان كان
الاول لزم منه كون الانتقال من احدهما عين الحلول في الآخر وان كان الثاني
لزم تتالي الآنين وهو بط لكان اتم مما ذكره ومع ذلك كان فيه ما فيه وايضا
لو انتقل هيأة من محل لا الى آخر يلزمها ايضا حال الانتقال ان يكون لها جهات
مختلفة ثلث هي الطول والعرض والعمق اذ ما ينتقل من محل الى آخر كان قدامه
غير خلفه ويمينه غير شماله وفوقه غير تحته فيكون لها جهات ست امتنع تحققها بدون
ثلثة ابعاد يشير اليها قوله وهي طول وعرض وعمق فتكون الهيأة حين حركتها جسما

طبيعياً فلا يكون هياة والمفروض خلافه هف واليه يشير قوله وقد كانت قبل الحركة
والانتقال هياة هذا المحال اى خلف بط قطعاً ولقايل ان يقول ان هذا انما يوجب
ذلك لو اقتضى حركة الهياة واستقلالها بها كونها مشاراً اليها بالاشارة الحسية وليس
يجب ذلك لجواز كونها الهياة الغير المحسوسة كالعلم بالكليات مثلا الحالة
فى النفس الغير المشار اليها بالاشارة الحسية ولو سلم ذلك لنا ان لا نسلم ان كل
ما له جهات ست وجب ان يكون جسماً وانما يكون كذلك لو لم يكن لها محل هى انما تصير
ذات جهات بحلولها فيه وفى شرح الاشراق انا لا نسلم ان انتقالها يوجب
جسميتها وانما يكون كذلك لو لم يكن انتقالها بانعدامها عن محلها ووجودها بعد عدمها
عنه فى محل آخر اذ انتقالها بهذا الوجه لا يوجب الحركة فضلاً عن القيام بذاتها
والجسمية ثم نقل جواباً عنه وقال ان الموجود فى المحل الثانى ان لم يكن عين ما عدم
عن الاول فلا فائدة فيه وان كان عينه لزم اعادة المعدوم وهو بط قطعاً
لانه اذا اتحد النوع والمحل فيما له محل لم يتميز احد فردى النوع عن الآخر الا بالزمان
فلو كان الانتقال بهذا الوجه لم يتميز احدى الهياتين الحالتين التى هى المعادة عن
الاخرى الموجودة فيه ابتداء ولقايل ان يقول ان انعدام الهياة عن محل ووجودها
فى محل آخر انما يكون من باب اعادة المعدوم لو كان انقطاع الوجود الرابطى الذى
هو الحلول او غيره من لوازمه ملزوم ارتفاع وجود الهياة فى نفسه ولمانع ان يمنع هذا
اللزوم ولو سلم ذلك فهو يكفى فى البيان ولا حاجة الى هذه التطويلات بان يقال
ان الهياة ليس لها وجود الا لغيره الذى هو وجودها فى محلها ومع ذلك لو انتقل
الى محل آخر لما بقى وجوده هذا فلم يبق فلم يتيسر الانتقال هذا كله اذا كان انتقال
الهياة من محل الى آخر بحركتها عنه اليه وليس يجب ذلك لجواز ان يكون انتقالها
من محل الى محل آخر بحركة محلها كحركة الماء الواقع عليه الضوء او الظل مع مقابل مضئ

لا تحرك

لا تحرك فانه قد يتحرك ولم يتحرك الضوء او الظل الواقع عليه ولا تتغير عن وضعه فلهذا
توهم جميع من القدماء ان هذا من باب انتقال الاعراض من محل الى محل آخر فالاولى
ان يقال ان الهياة المذكورة اما ان يحتاج الى محلها الحالة هى فيه ام لا فان كان
الثانى كانت مع انها غنية عنه فلا يحل فيه اذ من البين ان الغنى بذاته عن امر
لا يحل فيه والمفروض خلافه هف وان كان الاول وكانت محتاجة اليه فى الوجود
او فى شئ من لوازم الوجود او عوارضه المشخصة امتنع انتقالها عنه والا لزم وجود المحتاج
بدون وجود ما هو المحتاج اليه وان لم يكن محتاجة اليه فى امر كذلك لم يكن عرضاً والمفروض
خلافه هف وايضاً الهياة لو انتقلت من محل الى محل آخر فانتقالها اليه اما ان يكون
بالارادة او الطبع او القسر والكل بط اذ لا ارادة للهيات ولا قاسر اذ القسر
خلاف الطبع والطبع سيما طبيعة الهياة لا تميز محلاً عن محل آخر لتتيسر لها الانتقال
من احدهما الى الآخر وفيه نظر لجواب هذا حكم موجود يكون لحلوله فى المحل وقيام
به واما الموجود القايم بذاته لا فى محل ما اى من موجود يمكن وجوده واحترز به عن
الواجب الوجود لذاته اذ هو موجود قايم بذاته غير مسمى باسم الجوهر فهو مصطلح
عليه باسم الجوهر عند المص وجميع من القدماء وان كان اصطلاح العلماء المشائين
على تفصيل آخر ذكرناه فى مواضع اخر منها ما ذكره فى التلويحات بقوله مفصل
محصوله ان الموجود اما ان يكون فى محل ام لا فان كان الاول وكان المحل مستغنياً
عنه فهو العرض ومحله موضوعه وان لم يكن المحل مستغنياً عنه فهو الصورة ومحلها
هو الهيولى وان كان الثانى فهو ان كان مشاراً اليه بالاشارة الحسية فهو الجسم
وان لم يكن هو المشار اليه بالاشارة الحسية فهو النفس ان توقف فعله على مادة
معينة نوعية والا فهو العقل ويقال لهذه الاقسام الثلثة وللهيولى والصورة
الغير الحالتين فى الموضوع وان كان لهما محل الجوهر فالعرض موجود فى الموضوع والجوهر

ما لا يكون له موضوع سواء كان له محل كالصورة الجسمية اولا كالجسم الا ان هذا
الاصطلاح لا يضرنا فى غرضنا ههنا فالجسم الذى هو جوهر غير قايم بمحل منقسم
فى الجهات الثلث بوجه يمكن ان يفرض فيه ثلاث خطوط متقاطعة على زوايا
قوايم يصح ان يكون له مكان بعدًا كان موهومًا او مفطورًا اذ كان سطحًا اذ ما له
ابعاد كذلك يمكن ان يحيط به جسم او اجسام آخر احاطة تامة ملزومة لتماس
سطح مقعر المحيط سطح محدب المحاط ولا معنى للمكان الا هذا على ما سيتفق عليه
المص فى ان كان رأيه فى الاشراق انه هو البعد ولا يصح ان يكون له محل قط
اذ الجسم من اقسام الجوهر ومع ذلك لو كان له محل لكان من اقسام الهيأة والعرض
وهو بط قطعًا فذو المكان لا مكان حصوله فى المكان الملزوم لعدم احتياجه اليه
يصح انتقاله عنه اذ ما يمكن ثبوته لشىء يمكن زواله عنه وانما قلنا ان المكان
ممكن الثبوت للجسم اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان اما واجب الثبوت له او ممتنع
الثبوت والاول بط والا لوجب ان يكون لكل جسم مكان وليس الامر كذلك
اذ المكان هو السطح وليس للمحدد مكان بهذا المعنى لعدم احاطة جسم آخر وكذا
الثانى والا لما كان لشىء من الاجسام المكان وهو بط فيكون ممكن الثبوت له
فيصح الانتقال عنه بخلاف الحال فى المحل اذ هو لاحتياجه الى محله لا يمكن ان ينتقل
عنه على ما مر مفصلا مشروحًا والجوهر الذى يصح ان يقصد بالاشارة الحسية نحو
انه ههنا وهناك وهنالك هو الجسم لا غير وذلك لان الاشارة الحسية والة حسية
على كنه الشىء فى الحيز او المكان والمتحيز بالذات انما هو الجسم دون اجزائه ان كان
له جزء دون الاعراض الحالة فيه ان كان له اعراض كذلك اذ هى انما يتمكن بتبعية الجسم
ومع ذلك لا يمكن ان يعين مكانه بوجه لا يعين مكان الجسم فلا يمكن الاشارة
اليه فقط اشارة حسية فلذا عد هذا من خواص الجوهر وان لم يكن كلامه هذا دالًّا

على ان

على ان الاشارة المذكورة من خواصه اذ قوله هذا انما يدل على ان كل جوهر يمكن
كذلك هو الجسم لا ان كل ما يمكن له صحة كذلك فهو الجسم على ما ينادى عليه عبارة
المص فى الهياكل حيث قال كل ما يقصد اليه بالاشارة الحسية فهو جسم له طول
وعرض وعمق فلا يحتاج فى تصحيح كلامه هذا الى امور لا يكاد ان يتم شىء منها بعد
تفسير الاشارة الحسية بامتداد موهوم آخذ من المشير الى المشار اليه وانقسامها
الى اقسام لو تم لما كانت الاشارة الحسية من خواص الجسم والجوهر لاشتراك
او اعراض لكل الاطراف فيه والظاهر من كلام القوم خلافه فالوجه ما قدمناه ذكره
اى الجسم لا محالة طول هو البعد المفروض اولا وعرض هو البعد المفروض ثانيًا
وعمق هو البعد المفروض ثالثًا على وجه يكون تقاطعها على زوايا قوايم والمراد
به لا ما طول الامتدادات او البعد المفروض المأخوذ من رأس الانسان الى قدمه والعرض
بأقصر البعدين او البعد الآخذ من يمين الحيوان الى شماله والعمق بالبعد المأخوذ
من اعلى الشىء الى اسفله او عكس ذلك او بعد فيما بين ظهر الحيوان وبطنه اذ
جسمية الاجسام انما يلزمه ما قدمناه لا ابعادًا كذلك كيف لا وليس فى الكرة
شىء اطول الامتدادات لا اقصرها ولما تشاركت فى الجسمية والجسم الذى هو
جوهر قابل للابعاد الثلث فلا بد لها من الفارق بينها ضرورة امتناع تحقق
ما به الاشتراك بدون ما به الامتياز والفارق بينها انما هو الهيأت الحالة فيها
سواء الهيأت المذكورة صورًا نوعية جوهرية او اعراضًا حالة فى موضوعاتها
التى هى هذه الاجسام وذلك لما علمت من ان كل حال فى محل فهو الهيأة فى
اصطلاحه فى كتابه هذا اذ هو فيه لم يفرق بين حال فيه احتاج اليه المحل وبين
حال لا يحتاج اليه المحل فحكمه بان الفارق هو من الهيأت مبنى على ذلك لا على
ان الصور النوعية من الاعراض عنده على ما نص عليه فى الاشراق اذ الظاهر تما

سیذکره ان فی کتابه هذا قائل بترکب الجسم من الهیولی والصورة الجسمیة
والنوعیة علی ما ستعلمه غایة الامر انه اطلق علیها الهیاة ولا حجر فیه وانما قلنا
ان الفارق هو الهیات لما یشیر الیه قوله ولما رأیت افتراق الجسمین بالسواد
والبیاض مثلا بعد اشتراکهما فی الجسمیة علمت انهما زائدان علی الجسمیة
اذ لو لم یکن الامر کذلک لکان فی کل منهما کل منهما فیکونان مشترکین
ولا یفترق الشیئان بما اشترکا فیه فهما لا یتمایزان بهما والمعترض خلافه هنا
واذ مراده من ذلک لیس الا اثبات ان ما به الامتیاز بین الاجسام لیس من الامور
الداخلة فیما به الاشتراک لانه غیر داخل فی انواعه لا یکون قوله هذا منافیا لما تقرر
عنده من ان منوعات الاجسام غیر الواحدة وان الاعراض لا یفسر جواب
ما هو علی ما نص علیه المصنف فی التلویحات بقوله والعرض لا یفسر جواب ما هو فمحصل
کلامه هذا ان الجواهر الجسمانیة لما اشترکت فی الجسمیة وامتازت بعضها عن بعض
لا بد وان یکون لها ممیزات غیر داخلة فی مفهوم الجسم المشترک بینها یقال لها
الهیات باصطلاحنا هذا لا لکونها خارجة عن انواع الاجسام واشخاصها لیلزم
منه اتحاد انواع الماهیات الغیر القائل به واحد من العقلاء والعقلاء فضلا
عن الحکماء فهذا احق المقال ولا تتبع الی ما قیل او یقال علی ان من الجائز ان یکون
مراده من الاجسام انواعها فیکون کلامه فی قوة ان هذه الانواع لما تشارکت
اشخاصها الجسمیة المنسوبة الیها المخصوصة هی بها لا بد لها من فارق خارج عنها عارض
لها لا نعنی بالهیات الا هذا هذا واذ قد نسب تمایز الاجسام او اشخاص انواعها
الی الهیات من البین ان الشیء ما لم یتمیز لم یتمیز قال والهیات انما یتمایز
بعضها عن بعض اخری بثلاثة اشیاء احدها اختلاف الحقیقة والماهیة
المشیر الیه قوله ما یکون الاختلاف بالحقیقة والماهیة کاختلاف السواد

والطعم فانهما ان کانا فی محل واحد یتمایزان بحقیقتهما وماهیتهما فان عرض
واحد منهما بجسم والآخر بجسم آخر تمیز احدهما لا محالة عن الآخر ولا یتوقف
تمایزهما علی تمایز المحلین لیلزم من کونهما ممیزین لهما الدور والثانی ما ای اختلاف
یکون باختلاف المحلین القائم باحدهما احدهما وبالآخر الآخر وهذا اذا اتفقت
الحقیقة لکونهما من نوع واحد من الهیات اذا قامتا بمحلین کما یمتاز السوادان
الشخصیان بمحلیهما فان فردا من نوع منه اذا قام بجسم فی وقت کالفرس
وقام فرد آخر منه بجسم آخر فی هذا الوقت تمیز کل واحد منهما عن الآخر
بمحله ضرورة اشتراکهما فی الماهیة النوعیة ولوازمه وزمان وجودهما والثالث
ما ای اختلاف یکون باعتبار زمانین یوجد فی احدهما احدهما وفی الآخر الآخر
اذا اتفق المحل لشخص نوع واحد بان یوجد فیه فرد من نوع عرض فیعدم هذا
منه ثم یوجد فیه فرد آخر من نوعه اذ هذان الامران لا یمکن ان یتمیز احدهما
عن الآخر بالماهیة ولوازمها لاشتراکهما فیه ولا بالعوارض الغیر اللازمة اذ
هی لا یمکن ان یعرض لهما الامر قبل تحققهما وقد فرض ان محلهما واحد فیکون
لکل منهما من قبله ما للآخر منه فهما لو تمیزا فانما یتمایزان بالزمان اذ من البین
ان ما یوجد فی زمان ثم عدم لیس عین ما یوجد فی زمان آخر منه واقع بعد عدمه
لامتناع اعادة المعدوم کحرارة کانت فی هذا الحجر المعین العام الاول
المتقدم علی هذه السنة وحرارة اخری حصلت فیه ای فی هذا الحجر المعین
هذه السنة فیتمیز لا محالة احدیهما عن الاخری بالزمان فقط وبالجملة کل
اختلاف واقع بین الاثنین من الانواع او من نوع واحد مثلا اما ان یکون باختلاف
الحقیقة النوعیة کما بین الانسان والفرس الغیر المتمیز احدهما عن الآخر الا
بنفس الحقیقة واذ لهذین الامرین اشتراک فی جنس من الاجناس کالحیوان والجسم

النامي والجوهر وما يكون كذلك لا يتميز احد الامرين منه عن الآخر الا بالفصل
لك ان تمثل بمثال آخر غير مندرجين تحت جنس واحد هما الانسان والسواد
مثلا اذ ليس بينهما اشتراك في الماهية ولا في شيء من اجزائها واما ان يكون بعارض
كان يعرض لاحدهما عارض وللآخر آخر او يعرض له عارض ولا يعرض ذاك للآخر
سواء كان له عارض ام لا كما بين انسانين وانسان اذ واحد منهما لا يتميز عن
الآخر الا بالعوارض المشخصة الغير الداخلة في واحد واحد منهما وفي كلامه هذا
اشارة الى ان مطلق ما به الامتياز ليس يجب ان يكون من الهيئات الوضعية
الغير القائمة بذاتها اذ الماهيتان المذكورتان ليستا منهما وامتاز كل
واحدة منهما عن الاخرى بذاتها لا بغيرها وهو عين ما حققناه لكن المراد
بالهيئات اعم من الفصول الداخلة والهيئات والاعراض اذ الكلام ليس الا
في الماهيات النوعية واشخاصها ثم اعلم ان المفهوم من كلامه ان الزمان من
جملة العوارض ومن كلام غيره من المحققين حيث قالوا انما يمتاز به شخص
من شخص اما ان يكون هو العوارض او الزمان انه ليس منه وهو كما ترى واذ
قد تقرر ذلك فاعلم ان الحكماء قد اختلفوا في مقومات ماهية الجسم واجزائه
فذهب بعضهم الى مقوماته هي الاجزاء التي لا تتجزى وهم القدماء من الحكماء
وجمهور المتكلمين واليه يشير قوله ان جماعة من الناس يعتقدون ان الجسم الطبيعي
يتجزى الى ما لا يتجزى في الوهم ولا في الحس ويسمونه الجوهر الفرد وذهب بعض
الى انها هي الهيولى والصورة والنوعية وهم المشاؤون اتباع ارسطو وبعضهم
ذهب الى ابطال المذهبين وزعم ان الجسم هو المقدار القابل للامتدادات
الثلث على ما هو الظاهر من كلام افلاطون ومن وافقه فيه كالمعى الذاهب
في الاشراق وضبط المذهب ان الجسم اما ان يكون مركبا من الاجسام المختلفة الحقيقية

كا

كالحيوان والنبات ولا نزاع لاحد في تركبها من الاجسام واما ان يكون غير
مركب منها وهو اما ان يكون مركبا من الاجسام المتفقة الحقيقة وهو مذهب
ذي مقراطيس ام لا ويقال له الجسم المفرد ايضا واذ هو يقبل الانقسام
فتلك الانقسامات اما ان تكون حاصلة فيه بالفعل اولا فان كان الاولى
فهي اما ان تكون متناهية او غير متناهية فان كان الاول فهو مذهب
جمع من القدماء وجمهور المتكلمين وان كان الثاني فهو مذهب بعض من
القدماء والنظام وان كان الثاني من الاول فهذه الانقسامات الممكنة
اما ان تكون متناهية منتهية الى حد ليس له ان يتجاوز عنه اولا فان كان
الاول فهو مذهب الشهرستاني وان كان الثاني فهو مذهب جمهور الحكماء
ومتأخري المتكلمين فقوله وقالوا ان الاجسام مركبة من هذه الاجزاء الغير المتجزية
اشارة الى قول من يقول بتركب الجسم منها سواء كانت الاجزاء متناهية
ام لا وقوله والحكماء ينكرون صحة وجود جسم لا يقبل التجزية الوهمية وان كانوا
يسلمون انه يجوز ان ينتهي في الصغر الى حيث لا يقبل التجزية بالفعل اشارة
الى جمهور مذهب الحكماء المشائين والاشراقيين واشار بقوله ولكن لا بد
من امكان التجزية الوهمية الى ابطال قول الشهرستاني ثم اعلم ان الاحكام
المسلمة من اصحاب الجزء المتفق عليها اربعة الاول ان هذه الاجزاء ليست
باجسام متألفة منها والثالث انه لا يقبل الانقسام اصلا لا كسرا كالحجر
ولا قطعا كالاجسام اللينة ولا وهما وفرضا كالفلك والفرق بين القسمة الوهمية
والفرضية ان الوهمية قد تقف لصغر الجسم والجزء ولعدم تناهيه ايضا والفرضية
لتعلقها بالكليات الشاملة للمتناهي والغير المتناهي والمشتملة على الصغير والكبير
لا يقف عند حد والرابع ان الواقع من الاجزاء في وسط الترتيب يحجب الطرفين

من التماس فلهذا قال المص في بطلان قولهم هذا قوله واحتجوا اي جمهور
الحكماء على بطلان تركب الجسم من الاجزاء المذكورة بان هذه الاجزاء ان كانت
تتألف منها الجسم فلا شك انه كلما ازدادت يزداد المقدار بها لتبعيتها
اذ لو لم يكن الامر كذلك لزم التداخل ولم يحصل الجسم منها والمفروض خلافه هف
وكلما كان الامر كذلك فاذا فرضنا جوهرًا بين جوهرين فلا بد وان يحجب
بينهما عن التماس لما مر اليه الاشارة فيلاقي في محاذاة كل واحد منهما عنه شيئا
غير ما يلقاه الآخر فانقسم والمفروض خلافه هف وانما بناء ذلك على مقدمة مسلمة
توجب كون هذا الاستدلال جدليًا لك ان تقول ان الاجزاء المذكورة اذا
تركب منها الجسم ووقع لا محالة جزء منها بين الجزئين بديهة فهو اما ان يمنع
الطرفين عن الملاقاة والتماس ام لا فان كان الثاني لزم التداخل الملزوم
لامتناع تركب الجسم منها والمفروض خلافه هف وان كان الاول لزم
الانقسام والمفروض خلافه هف اذ تقرير هذا الدليل بهذا الوجه تقرير برهاني
بخلاف التقرير المتقدم عليه وفي الشجرة الالهية ان قول اصحاب الجزء بالجزء الواقع
في وسط الترتيب ان انقسم فليس هو جوهرًا الفرد وان لم ينقسم ثبت
ما هو مطلوبنا لا يفيدهم ذلك لانا ما اقمنا البرهان على اي جزء اتفق بل انما
اقمنا على الجزء المفروض انه غير منقسم مما يكون الاجسام متألفة عنه وايضًا
اذا تركبت الاجسام من الاجزاء المذكورة وفرض جوهر من هذه الجواهر على
ملتقى اثنين منها فيلاقي كل واحد منهما منه شيئا غير ما يلقاه الآخر وكلما كان
الواحد المفروض يماس من كل واحد منها شيئا فينقسم ينتج الاول من المركب
من الشرطيتين لو كان هذا الجوهر الفرد موجودًا تركب منها الجسم كان منقسمًا
واليه يشير قوله فانقسمت الثلاثة لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الصغرى

فلان

فلان الجوهر المفروض على الملتقى ان لقي كل احدهما دون الآخر لا يكون على الملتقى و
المفروض خلافه هف وان لقي كل كليهما فهو ليس بجوهر فرد وان لقي من كل منهما
شيئا فهو المطلوب واما الكبرى فهو بيّنة لا يحتاج الى بيان ولا يخفى عليك ان
كما ان تماس الجزء المفروض على الملتقى بكل منهما مناف لفرض عدم انقسامه
كذلك تماسه لبعض من كل منهما مناف لفرض عدم انقسامه وعدم انقسامهما
فليت شعري ان اي امر يقتضي ان الحكم بان الفرض المذكور يوجب ذاك انقسام
كل واحد من الاجزاء وان لا يحكم بانه يوجب تماس كليهما وعدم انقسام واحد
منها فالاولى ان يقال ان الفرض المذكور يوجب كون كل واحد من الاجزاء
على ملتقى الآخرين اذ خلاف ذلك يوجب كونه لا على الملتقى كما يشهد به التخييل
الصادق ويلزم منه انقسام الاجزاء ثم انه قدس سره اشار الى برهان آخر
زعم في سائر كتبه انه اوثق واشمل من الدلائل كلها له دلالة على امتناع وجود
الجزء وان لم يتركب منها الاجسام قال قوله وفي الجملة هذا الجزء ان كان فما منه
الى صوب غير ما منه الى الآخر فانقسم وتحريره ان لو كان الجوهر الفرد واقعًا
في الوجود سواء كان الجسم مركبًا منه او لم يكن وسواء كانت افراده متناهية
او غير متناهية لكان وجوده في جهة من الجهات وكل ما وجوده في جهة من
الجهات يكون البعض المحاذي منه بجهة غير البعض المحاذي منه بجهة اخرى
وهذا قياس اقتراني شرطي ينتج ان كان الجوهر الفرد واقعًا في الوجود لكان
البعض المحاذي منه بجهة غير البعض المحاذي منه بجهة اخرى ونجعل هذه النتيجة
مقدمة صغرى ونضم اليها وكلما كان المحاذي منه بجهة غير البعض المحاذي منه لاخرى
فهو منقسم عقلًا ووهمًا فينتج ان كان الجوهر واقعًا في الوجود لكان منقسمًا عقلًا
ووهمًا فيستثنى نقيض التالي لينتج نقيض المقدم وهو ان الجوهر الفرد ليس واقعًا

في الاعيان وهذا لو تم فانما يتم لو لم يجز ان يدخل الجزء على تقدير وجوده في جسم
من الاجسام وليس يمتنع ذلك فالحق ان هذا كما يشهد به العقل السليم والذهن
المستقيم من باب حكم الوهم على ما لا يتجزى حكم ما يتجزى ولهذا قال بعض من المحققين
ان اجزاء الجسم لو كانت غير متجزية لم تتلاق بعض منها البعض الآخر الا بالتداخل
فلم يمكن ان يحصل المقدار فضلا عن الجسم واذ يتداخل احد الجسمين في الآخر قد يمكن
بوجه لا يمكن فيه استحالة كتداخل الماء والشراب وامتزاج احدهما بالآخر بوجه لا
يتميز احدهما عن الآخر حسا وقد يكون بوجه يكون فيه استحالة قال يشير الى ما فيه
استحالة قوله اعلم ان التداخل الممتنع ان يتحقق بين الجسمين وهو ان يلتقي كل واحد
من الجسمين كل الآخر بحيث لا يزيد مقدار مجموعهما على مقدار الآخر ويكفي لمجموعهما حيز
واحد وانما قال بين الجسمين اذ لو لم يكن كلا المتداخلين جسمين لا يمتنع تداخل احدهما
تداخلا مستحيلا كتداخل السطح او اللون او الطعم في الجسم فهذا الذي ذكره المص
في مقدمته هذه ما اي امور اوردناها في المقدمة لتوطئة الغرض والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب **اللوح الاول** في امور منها اثبات
تناهي الابعاد وفي طرف اي بعض من احوال السماء والعالم وفي احكام العناصر
الاربعة والعنصريات التي هي المواليد الثلث وما يحدث منها اي من العناصر
والعنصريات اعلم اولا ان الابعاد كلها متناهية اي كل واحد واحد منها كذلك
وكذا جملتها وانا اقول ان اللانهاية قد يقال على الحقيقة وقد يقال على المجاز
والذي يقال على الحقيقة قد يقال على جهة السلب المطلق والذي على جهة
السلب فهو ان يكون الشيء مسلوبا عنه المعنى الذي يلحق النهاية بان لا يكون له
كم مثل ما يقال ان النقطة لا نهاية لها واما الذي يقال لا على جهة السلب فقد
يقال للمقابل للتناهي بالحقيقة وهو على وجهين احدهما ان يكون الشيء من شأن طبيعته

وماهيته

وماهيته ان يكون له نهاية لكنه ليس من شأنه بعينه ان يكون الخط الغير المتناهي لو
كان اذ ليس من شأن خط واحد ان يكون متناهيا تارة وغير متناه تارة اخرى
الا ان طبيعته قابلة لان تكون متناهية وغير متناهية عند من يجوز خطا غير متناه
اخذت منه او اتى امثال كذلك اخذت منه وجدت شيئا آخر خارجا عنه وثانيهما
ان يكون من شأن ذلك ان يعرض له نهاية لكنها غير موجودة بالفعل مثل محيط الدائرة
فانه ليس فيه نقطة فعلية ينتهي اليه الخط بل هو متصل لا فصل له لكنه من شأنه ان يفرض
فيه نقطة تكون تلك النقطة حدا لها اما الذي يقال له اللانهاية بالمجاز فانه يقال
لما لا يقدر على ان ينتهي ويحد بالحركة كالطريق بين الارض والسماء ويقال ايضا لما
يعسر ذلك فيه وان كان ممكنا تشبيها للعسر بالمعدوم والمقصود بالبحث ههنا
على ما مر اليه الاشارة بعد او عدد ذي شيء متناه اخذت منه وجدت شيئا خارجا
عنه اذ مثل عدد او مقدار كذلك قد يذهب الوهم الى ان وجوده غير متناه لصدق
قولنا ان العدد قد يذهب في الازدياد والتضعيف الى غير نهاية وكذا المقدار
في الانقسام لا ينتهي الى حد لا يتجاوز عنه اذ صدق هذين المعنيين قد يكون موجبا
لذهاب الوهم الى تحققه ووجوده وهو من المحالات اذ لو كانت الابعاد التي هي الطول
والعرض والعمق مثلا غير متناهية من جميع الجهات والجوانب لكانت سعة العالم
غير متناهية طولا وعرضا وعمقا فاذا فرضنا جسما ذا استدارة وليكن ترسا
وفرضنا خروج ستة خطوط من جوانبه وفي التجريد الالهية فسر الخطوط الخارجة عن مركز
هذا الترس باجسام دقيقة كالخطوط اذ مذهبه ان ليس للخطوط وجود عنده وليس الخط
الا امرا اعتباريا لكان المفهوم من كلام المص في كتبه ايضا ذلك بحيث تقسيمه الى
ستة اقسام متساوية ذاهبة الى غير النهاية فلا شك انها اي الخطوط المفروضة
لكونها موضوعة على التباعد كلما بعدت من الجسم المذكور اتسعت الابعاد الواقعة

بين الخطوط على نسبة ذهاب الخطوط وكلما كان الامر كذلك وذهبت الابعاد الى
غير النهاية فالظاهر انها انقسم سعة العالم كلها الى ستة اقسام فاما ان يكون كل ما
بين خطين من جملة الستة الذاهبة الى غير النهاية قدر غير متناه وهو محال لانه محصور
بين حاصرين هما الخطان المذكوران واما ان يكون بين كل اثنين منها قدر متناه فمضموم
اليه خمسة امثاله مجموع سعة العالم المنقسمة الى ستة اقسام كذلك متناهية يكون
متناهيا اذ ضم المتناهي الى المتناهي مرارا متناهيا لا يوجب اللاتناهي وفي الشجرة
الالهية ان هذا برهان قد استخرجه المص وزعم انه اجود من برهان سائر المثبتين من
غيره لكون الترس موجودا لكل جانب منه يحاذي طرفا من العالم والامتدادات
على جوانبه لها ذهاب الى غير نهاية فلا يمكن الخصم من المنع وكانه الى ذاك يشير قوله
ويذكر ههنا حجج مشهورة ولكن هذا الذي وقع ههنا اظهر منها واذ هذا برهان لو
تم فانما يتم لو كانت الابعاد منقسمة الى غير نهاية في الجهات او في الجهتين لك
ان نقول ان الجسم او الابعاد البسيطة اذا كانت متناهية في جهة من الجهات
لا بد وان ينتهي في الجهات كلها لان الطبيعة الواحدة لا يختلف مقتضاها بان
تقتضي نهاية طرف ولا نهاية طرف آخر فان قلت هذا الذي ذكرته لو تم فانما يتم
في الاجسام البسيطة لا في الاجسام كلها ومع ذلك فهو انما يدل على كل جسم متناه
لا على ان مجموع الاجسام كذلك فجاز ان يكون للجسم افراد غير متناهية عددا ويكون
كل واحد منها متناهيا اذا ضم كل واحد منه الى كل واحد منها كان مقدار المجموع
غير متناه قلت الاجسام ان كانت بسيطة وجب ان يكون متناهية لما مر من الدليل
وان كانت مركبة فهي انما تتركب من بسائط واجبة التناهي وكل ما هو مركب
من اجزاء متناهية او غير متناهية الكل منها نهاية وجب ان يكون له نهاية اذ ضم
المتناهي مقدارا الى المتناهي مقدارا لا يوجب اللاتناهي كما يشهد به التخيل الصادق

وما

وما يمكن ان يقال ان من البين ان كل ماله مقدار اذا ضم الى ما هو مثله ازداد
بازدياده فلو كان هذا الضم غير متناه كان المقدار غير متناه فجوابه ان من البين
ان الكل منها نهاية وان التركيب لا يوجب انتفاء البسائط والا لما كان هناك
تركيب وهو ملزوم ان يكون للمركب منها نهاية كيف لا ولو لم يكن الامر كذلك
للزم تخلف مقتضى الذات الذي هو تناهي ابعاد البسائط عنها بحسب التركيب
وهو باطل قطعا على ان برهان التطبيق يدل على ان ليس يمكن ان يكون هناك
اجسام غير متناهية العدد ليمكن ان تتركب منها جسم مركب يكون له بعد غير
متناه في الجهات او في الجهتين او في جهة واحدة فقط وايضا لو كان ابعاد
الجسم غير متناهية لنا ان نفرض فيه نقطة يخرج منها خطان محيطان بزاوية يكون
ثلثي قائمة او قائمة اذ ذاك يمع وجوب تساوي اضلاع المثلث المتساوي الساقين
او المتساوي الاضلاع او وجوب كون الوتر القائمة اعظم من اوتار باقي الزوايا
المثلث يوجب وجود بعد بين الخطين مساو للاضلاع الذاهبة الى غير نهاية
او ازيد منه وهما باطلان لكونهما محصورا بين الحاصرين وايضا لو كان الامر
كذلك وكانت الابعاد غير متناهية قدرا وعددا كان لها لا محالة نصف
فيكون له ربع محصور بين الحاصرين على ما يشهد به التخيل الصادق فيكون متناهيا
لاستلزام كون ربع منه متناهيا كون كل ربع منه كذلك ضرورة وجوب تساوي
الارباع الملزوم لتناهي الكل المركب منها اذ ضم المتناهي الى المتناهي مرارا
متناهية لا يوجب اللاتناهي وقد يقال ان الابعاد لو كانت غير متناهية
ووقعت في داخله فرضا او فعلا كرة قطرها عشرة اذرع مثلا كان سطحه
المحيط به من جميع الجوانب نسبة الى ما هو محاط به بوجه لو فرض قطعة معينة منه لكانت
محاذية لبعض معين من المحيط بوجه لو اخرج من نهاياتها المفروضة عليها خطوطا اليه

لكان الواقع بين هذه الخطوط بحذاء ما هو المحاط به وكذا الكلام في الاجزاء الباقية المحاذية
وعلى هذا لو كان المحاذي للكل قطعة منه غير متناهٍ للزم كون الغير المتناهي محصوراً بين
الحاصرين وهو باطل قطعاً وان كانت متناهية لزم تناهي الكل ضرورة انقسامه
بحسب هذه المحاذيات الى اقسام متناهية كل واحد منها متناهٍ فيكون الكل متناهياً
وفيه ما فيه وايضاً ان الصادر الاول من المبدأ الاول الذي هو اول العقول
العشرة صدر عنه بجهة من الجهات الثلث جسم بسيط هو محيط بجسم آخر كذلك وهو
محاط بالجسم الاول فيكون لهذا الجسم نهاية هي محيطة به فتكون متناهية من جهة وهو
ملزوم ان يكون متناهياً في الجهات كلها والا لاختلف مقتضى جسم واحد بسيط
وهو باطل قطعاً واذ ليس يمكن ان يكون وراءه جسم آخر هو اعظم منه اذ قد قلنا
ان هذا اول جسم صدر عن المعلول الاول وجب ان يكون ما عداه من الاجسام
محاطاً به فيكون الكل متناهياً اذ المحاط بالمتناهي لا يكون الا متناهياً هذا
لو تم لكان كافياً في تناهي الابعاد وتحدد الجهات ايضاً الا ان لنا فيه نظراً
دقيقاً له جواب كذلك وقد يقال ان كان ابعاد غير متناهية عدداً او مقداراً
منقسمة الى اذرع غير متناهية فرضاً كان لها لا محالة عدد غير متناهية مشتمل
على عشرات ومئات والوف كلها غير متناهية فننطبق بين عدد الالوف
او المئات او العشرات وبين عدد الاحاد فينقطع احديهما لا محالة قبل ان
ينقطع الاخرى ولزم ما هو مطلوبنا اذ يقال ما بين المبدأ المتحقق فيه او المفروض
وبين كل ذراع من هذه الاذرعة او واحد من الاحاد متناهٍ لكونه محصوراً بين
الحاصرين فيتناهى الكل اذ هو ليس الا هذه الاجزاء المتناهية وفيه شيء قد
اشرنا اليه فيما علقناه على شرح الاشراق وايضاً هذه الاجسام الغير المتناهية
او الجسم الواحد الغير المتناهي المنقسم الى الاذرعة فرضاً لها ترتيب وضعي ملزوم

لقبليات

لقبليات وبعديات غير متناهية فيطبق بين قبلياتها وبعدياتها فان لم
يتساويا بطل تطابقهما وان تساويا لزم تساوي الكل والجزء او سلسلة القبلية
او البعدية ابتدأت مما قبل المعلول الاخير فيكون احديهما لا محالة ازيد من الاخر
فيوجب في الجانب الغير المتناهي ذراع او واحد كان له قبلية او بعدية فقط
اذ لنا في الجانب المتناهي منه ذراع او واحد لا يكون له الا البعدية او القبلية فيجب
ان يكون بازائها في الطرف الاخر قبلية او بعدية فقط فينتهي لا محالة الى قبل
او بعد لا يكون قبله او بعده بعد او قبل فيكون متناهياً وايضاً ان لما عدا
البعد الاول او القبل الاول له قبلية او بعدية فقط فيزيد عدد احدهما للتضايف بعينه
على عدد الاخر وهو باطل قطعاً وايضاً ان ابعاد الجسم ان لم يكن متناهية لزم
ان يكون نسبة متناهٍ الى متناهٍ كنسبة متناهٍ الى غير متناهٍ لكن التالي باطل فكذا المقدم
اما الملازمة فلان لنا ان نفرض من مبدأٍ معين خطين غير متناهيين يحيطان
بزاوية يمكن ان يعمل عليها مثلثان احدهما متساوي الساقين والاخر غير متساوٍ
الساقين فوجب ان يكون نسبة اضلاعهما النظائر متناسبة على ما بين في
المقالة السادسة من كتاب الاصول فلزم ان يكون نسبة متناهٍ الى متناهٍ كنسبة
احد الوترين المتناهيين الى الاخر كنسبة احد الضلعين الذين احدهما متناهٍ
والاخر غير متناهٍ بان يكون نصفه او ثلثه او ربعه مثلاً فيكون نسبة متناهٍ الى
متناهٍ كنسبة متناهٍ الى غير متناهٍ وهو المطلوب واما بطلان التالي فلامتناع
ان يكون المتناهي نصف الغير المتناهي او ثلثه او ربعه وايضاً لو كانت الابعاد
غير متناهية لنا ان نعين على بعد واحد غير متناهٍ مثلثات غير متناهية
عن مبدأ واحد ويكون هذه المثلثات بوجه يكون اولها مشتملاً على زاوية خارجة
عن مثلث هو بعده وهكذا الى غير نهاية فلزم منه ان يكون زاوية هي اول الزوايا

الخارجة مشتملا على مقادير غير متناهية فيكون غير متناهية مع كونها محصورة بين
الحاصرين وانما قلنا ان هذا يوجب ذلك لانه قد تقرر في كتاب الاصول ان الخارجة
اعظم من مقابلتها الداخلة وهي خارجة عن زوايا غير متناهية فيكون غير متناهية ومنها
ان الابعاد لو كانت غير متناهية لامكن ان نفرض كرة يخرج من مركزها خط غير
متناه ملازم له يقاطع لخط آخر غير متناه وان تتحرك تلك الكرة على نفسها فبالضرورة
يصير المطلوب الخارج من مركزها بعد المقاطعة مسامتا ثم موازيا لكن ذلك محال
لتوقفه على تخلص احد الخطين عن الآخر وهو لا يتصور الا بنقطة هي طرف احد
الخطين وقد فرضناهما غير متناهيين ويسمى هذا البرهان اذا اورد بهذا الوجه
بالتخلص ليس فيه الا منع حركة للخط الغير المتناهي سيما حركة منتهية من المقاطعة الى
المسامتة ثم الى الموازاة ومنها ان نفرض قطر الكرة مسامتا للخط المفروض
ثم موازيا له بحركة الكرة اذ ذاك لا نهاية المسامتة يوجب ان يكون في الخط الغير
المتناهي نقطة هي آخر نقطة المسامتة وهو محال لان كل نقطة نفرض كذلك
فالمسامتة بما فوقها قبل المسامتة بها ويسمى هذا البرهان اذا اورد بهذا الوجه
بالموازاة وفيه نظر ومنها ان لو امكن لاتناهي الابعاد لامكن ان نفرض كرة
واخرج احد اقطارها الى غير نهاية مقاطعا لخط آخر غير متناه على قوائم فاذا
تحرك الخط الخارج من مركز الكرة بحركة الكرة وربع الدور صار موازيا للخط الذي كان
مقاطعا له لكن التالي باطل لاستلزامه توازي المتقاطعين ان لم ينفصل احدهما عن
الآخر اذ تناهي الخط المفروض عدم تناهيه لاستحالة قطع المسافة الغير المتناهية
في زمان متناه واذ لا يتصور انطباق احد الخطين على الآخر لا يمكن ان يقال ان
انفصال احدهما عن الآخر ونفي ومنها ان الابعاد لو كانت غير متناهية لامكن
ان توجد كرة يخرج من مركزها قطر متناه مواز لخط غير متناه وان تتحرك هذه الكرة

الى هذا

الى هذا الخط فيميل قطرها الموازي له الى مسامتته فيلزم ان يكون في الخط الغير المتناهي
نقطة تكون اول نقطة المسامتة وذلك لحدوثها بعد ان لم يكن فيكون لها لا محالة
اول وليس يمكن ذلك اذ كل نقطة نفرض انها اول نقطة المسامتة تكون المسامتة
مع ما فوقها قبل المسامتة معها اذ المسامتة مع هذه النقطة انما تكون بزاوية
حادثة في المركز ولها مثلا نصف هو اصغر منها فتكون المسامتة معها قبل
المسامتة بها وهكذا الى غير نهاية لما مر اليه الاشارة وهذا انما يوجب ذلك
ان لو لم تكن المسامتة مع الحركة بل بعدها وليس الامر كذلك والا لكان الخط
المفروض حين حركته غير مواز لتبدل وضع اجزائه ولا مسامتا لحدوثه بعد الحركة
هف فتعين ان يكون مع الحركة واذ ليس لها جزء اول لا يتبين في مطابقه فكذا ما معها
ولنا ههنا كلمات على كل واحد من هذه الدلائل تركناها خوف الاطناب فان اشتهيت
الوقوف على نبذة منها فعليك بالرجوع الى مصنفاتنا خصوصا شرح تهذيب
المنطق والكلام **قاعدة** اي ضابطة كلية متفرعة على تناهي الابعاد وان الممتدات
كلها وذلك لانه اذا ثبت نهاية الابعاد كلها فللممتدات غايات ونهايات
واطراف هي منتهى الاشارة الحسية بانها هنا وههنا وهنالك ومنتهى الحركة
الاينية المنتقل بها المتحرك من مكان الى مكان آخر بالتدريج انتهاء وغاية حقيقية
هما لا يتعديانها احترز به عن النهايات الغير الحقيقية الممكن ان يتجاوز عنها
وانما قلنا ان الاشارة والحركة لا يتجاوزان عنها اذ من الظاهر البين ان الحركة
الاينية المستلزمة للمكان وصحة انتقال المتحرك عنه مع بقاء المتحرك والاشارة
الحسية المميزة عن الحيز والمكان لا تنتقلان الى غير شيء لا وجود له في الذهن والعين
بل لا بد وان يقع الى صوب بعدي يقصد المتحرك الحصول فيه او القرب منه
والمشير تعيين وضعه او محله بانه فوق او تحت واذ ذاك كذلك وقد تقرر

فی مظانه ان نهایة الاجسام المشار الیها لامتناع انقسامها فی الجهات کلها انما هی
من الاعراض الممتنع ان یوجد بدون محل وموضوع هو جسم لایمکن وراء جسم آخر
فالجسم الذی یحل فیه ما هو غایة الاشارات والحرکات المستقیمة لایجوز ان ینخرق لانه
یلزم من خرقه اختلاف جهتی حرکتی جزویه مثلاً الی صوبین مختلفین لامتناع الحرکة بدون
حرکة اینیة ای ان کانت الی جهة بها لم یتغیر ما هو غایة ونهایة للاشارات لم یکن
المتحرک المذکور محل تلک الغایة وموضوعها والمفروض خلافه هف وان کانت الی جهة
بها یتغیر ما هو غایة الغایات والاشارات وجب ان یکون وراء هذا الجسم جسم
آخر لیمکن ان یتحقق ما فیه الحرکة الاینیة بخرقه وقد قلنا انه ای هذا الجسم لیس وراءه
شیء من الاشیاء وما لیس وراءه شیء لایمکن ان یتحرک الی جهة وصوب اذ قد علمت
انفا ان الحرکة الاینیة لاتقع الی لاصوب ولاشیء لاستدعاء هذه الحرکة اینا لیس
یمکن ان یکون لاشیئاً محضاً لاتعین له بوجه من الوجوه وفی شرح الاشراق ان هذا
الجسم انما لم یخرق خرقه اذ لو خرق یبعد احد جزئیه مثلاً عن الاخر وحینئذ اما ان یکون ذلک
البعد بحرکة احدهما او کلیهما الی جهة السفل اولا لکن الاول بط لان حشو المحدد لایمکن
ان ینفذ فیه شیء فیتحرک لامحالة الی غیر شیء وغیر صوب وهو بط قطعاً وایضاً
الجسم ان انقسم لابد من حرکة احد الجزئین من الاخر وحینئذ اما ان یکون وراء المحدد
جهة اولا فان کان الاول لزم خلاف الفرض وان کان الثانی لزم الحرکة الی غیر
شیء وغیر صوب وهو بط قطعاً ثم قال وفیه نظر لانا لانسلم عدم امکان نفوذ
شیء فی حشو المحدد والا لزم حرکة احد الجزئین وراء المحدد لیکون لا الی صوب
وذلک ان نقول ان الحشو النافذ فیه جسم ان کان امراً لایتغیر بنفوذ الجزء فیه
غایة الغایات فهو لیس بمحدد للجهة فلا تکون هذه الحرکة فی المحدد وان کان
امراً یتغیر بخرقه الغایة وینعدم بهذا النفوذ لزم منه وجود الحرکة الاینیة وتحققها

بدون

بدون الجهة وهو بط قطعاً فلزم من الحرکة الی ما وراء الجهة والغایة وهو عین ما ادعیناه
فاذا علمت هذا الذی هو امتناع الخرق علی ما قام به غایة الغایات ونهایة الاشارات
فاعلم انه ای هذا الجسم اما ان یکون جسماً بسیطاً لامفصل له واما ان یکون جسماً
مرکباً من المتفقات ماهیةً او المختلفات ماهیةً وفیه مفاصل لکن لایجوز ان
یکون موضوع غایة الاصواب اجساماً مختلفة یتألف منها موضوع هذه الغایة
اذ هی ان کانت متفقة الماهیة کانت ممکنة الترکیب والا لامتنع تألیف
هذا الجسم منه والمفروض خلافه هف وممکنة التفرق ایضاً لان کل ما هو
ممکن الایتلاف فهو ممکن الافتراق واذا الافتراق لایمکن ان یتحقق الا بحرکة
یستدعی جهة کلا ما لیس الا فیها لایمکن ذلک الافتراق والا لما لزم من وقوعه محال
هو الحرکة الی لاشیء ولاصوب اذ حرکته هذا اما ان تکون الی جهة اولا والاول بط
والا لزم تحدد الجهة لا به والمفروض خلافه هف فتعین الثانی ولزم منه الحرکة
فی اللاشیء واللاصوب هکذا فی شرح الاشراق ولی فیه نظر اذ امکان الایتلاف
لایوجب امکان الافتراق لجواز ان یکون ذلک الامکان امکاناً عاماً لایوجب
جواز مخالفة فالاولی ان یقال ان الاجزاء لما کانت متوافقة الحقیقة والماهیة
مع کلها لایکون الترکیب من لوازمها والا لما وجد ماهیة بدونه فیکون ممکناً وهو
المط وفیه نظر له جواب وان کانت اجزاء هذا الجسم مختلفة الحقیقة فانها
ای الاجزاء المختلفة الحقیقة تحصل فی احیازها المختلفة الطبیعة قبل الترکیب
واذا استعدت للترکیب تحرکت منها الی حیز ما هو المرکب منها ثم یتألف
هذا الجسم المؤلف منها فیمکن اجتماعها وافتراقها وقد قلنا انه لایصح خرق الغایة
اذ لو خرق فتکون حرکاتها ای حرکات الاجزاء الی لاصوب ولاشیء اذ لو کان الی
صوب لتحددت الجهة لا بها والمفروض خلافه هف فان قیل هذا انما یجب

ذاك لو كان لحصولها في احيازها المختلفة تقدم زماني على حصولها في حيز المركب
وليس يجب ذاك لجواز حصولها اولاً في حيزه قلنا انا لو سلمنا ذلك لحصول بعض
منها في بعض من الجوانب ان كان لتحدد الجهة قبلها لم تكن تلك الاجزاء المذكورة من
جملة اجزاء المحدد والمفروض خلافه وان لم يكن الامر كذلك لزم الترجيح بلا مرجح وهو
باطل قطعاً واذا لم يجز ان يتركب موضوع غاية الغايات ونهاية الاشارات
من الاجسام المتفقة الحقيقة ولا من الاجسام المختلفة الحقيقة فينبغي ان يكون موضوع
غاية الاصواب جسماً واحداً محيطاً بالكل احاطة تامة ابداعياً لا يتقدم عليه حركة
ولا زمان لم يتركب من الاجزاء المتفقة او الاجزاء المختلفة الحقيقة وانما قلنا
انه يجب ان يكون واحداً اذ لو كان كثيراً لكان حكمه حكم ما تقدم عليه وانما قلنا انه
واجب الاحاطة بالكل اذ لو لم يكن الامر كذلك لم يتحدد به جهتان لا تمكن الحركة الاينية
بدونها اذ غير المحيط لم يتعين به غاية البعد التي هي جهة اخرى كيف والجهة المذكورة
لا يمكن ان تكون خارجة عنه لاحتياجها الى محدد لا يجوز ان يكون نفسه اذ غاية البعد
الخارج عن الشيء لا يتحدد به بديهة كما ان موضوعها ايضاً لا يمكن ان يكون خارجاً
عنه لاستلزامه كون المحدد غير موضوع غاية الغايات ونهاية الاشارات ان
كان هذا الخارج محيطاً به من جميع الجوانب او الترجيح بلا مرجح ان وقع في جانب منه
دون جانب آخر ان لم يكن ذلك الجانب متحدداً قبله او كون الجهة الاخرى غير متحددة به
ان كان له تعين وتحدد قبله والمفروض خلافه هف وانما قلنا انه ابداعي
اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان وحدته واحاطته غير ابداعي هو ملزوم لحدوثه الملزوم
لاحد محالات قد مر اليه الاشارة واذ لقائل ان يقول انما تجب الاحاطة التامة
بما عداه من الاجسام لو وجب من عدم الاحاطة وانتفاء الوحدة ان تكون الجهة الاخرى
متحددة لا بها وليس يجب ذاك لجواز ان يكون بعض نهايته جهة العلو والبعض الآخر منه

جهة السفل

جهة السفل قال ولا يصح ان يكون شيء منه يقتضي السفلية وشيء منه يقتضي العلوية
فانه جسم واحد متشابه الاجزاء ولا اولوية لعلوية بعضه وسفلية الآخر كيف
لا ولو كان بعضه علواً وبعضه سفلاً لكان قرب بعض منه هو المشارك لبعضه الآخر
نوعاً هو المطلوب والمهروب عنه بطبيعة واحدة نوعية وهو باطل قطعاً فهو اذن
كله علو وانما قلت انه علو اذ هو انما يطلق على جهة واحدة واقعة يلي رأس
الانسان حين كان على وضعه الطبيعي ولما كان السفل هذا المعنى وجب ان يكون
في غاية البعد عن المحيط الذي هو محدد العلو انما هو المركز اي مركز هذا المحيط
فغاية السفل اي فغايته هو السفل هو المركز فهو انما يتعين به لا بغيره واذ لقائل
ان يقول ان العلو والسفل كليهما جهتان حقيقيتان لكل منهما موضوع فلم قلت
ان معنى كل واحد منهما امر واحد هو المحيط لا غير مع كل واحد منهما له دخل في تحددهما
قال انما قلت ان الامر كذلك اذ المحيط الذي هو سطح او جسم يمكن ان يفرض في داخله
نقطة تكون البعد عنه الى هذا السطح غير مختلف يعين المركز الذي هو هذه النقطة
تعيناً لا يتناول شيئاً من النقاط المفروضة فيه والمركز لا يعين المحيط اي محيطه
تعيناً كذلك لجواز وقوع دوائر غير متناهية عند حد لا يمكن ان يتجاوز عنه بالقوة
على نقطة واحدة شخصية فيكون للاول منهما تعين الآخر دون الآخر لما مر اليه الاشارة
واذ لقائل ان يقول ان غاية ما لزم من ذلك ليس الا ان لنا جسماً وهذا بسيطاً كرياً
محيطاً بالكل يحدد الجهتين ولم يعلم ان هذا الجسم اما من الاجسام السماوية ام
من غيرها قال مشيراً اليه قوله وهو السماء الاقصى الذي هو سماء لا سماء فوقه اذ لو
كان فوقه سماء اخرى لما كان هو محدد الجهات والمفروض خلافه هف وانما قال انه
من الاجسام السماوية لان الاجسام اما سماوي واما عنصري ليس شيء منه اثقل من الارض
التي هي تحت العناصر كلها فهذا الجسم المحيط اما ان يكون هو الارض واما ان يكون هو

السماء لكن الاول بط اذ لو كان للارض احاطة كان لك ان توقع بنظرك ادثارا
على قسمي من الارض تعلو السماء ولا بناؤها كان لك ان تفعل بالسماء ذلك فتعين
الثاني وهو المطلوب وانما لم يتعين انه هو التاسع من السماوات او الثامن منها
لانتفاء الدليل على انحصار الافلاك في التسعة او الثمانية مثلا فعبر عنه بالاقصى
ووصفه به لذلك هذا نهاية تحرير كلامه هذا واعلم منه ان المحدد للجهات جسم
واحد بسيط مستدير محيط لجميع الاجسام ابداعي حصل ووجد دفعة من العقل
المفارق ولا جزء له قبل تعيين المركز واما بعد تعيينه فلا شك في علوية بعض
الاجزاء بحسب القرب او البعد عنه كسطحيه المحدب المقعر والمحدد لجهتي العلو
والسفل لا تحرك حركة اينية على الاستقامة لان الحركة المستقيمة انما يمكن ويصح
من جسم كان له حيز او مكان كان له ان يترك عنه توجهه الى حيز ومكان آخر بقصد
حصوله فيه او قربه منه فيفتقر كل واحد من الحيزين الى مخصص يخصص وجود كل واحد
منهما فعلا او قوة قريبة من الفعل واذ من الممتنع ان يكون هذا المخصص هو هذا الجسم
الذي هو يفارقه او يحصل فيه اذ هذا التخصيص الذي هو منه بعد المفارقة وعند
الحصول فيكون بعد الحركة المسبوقة بصحة هي فرع هذا التخصيص فيجب ان يكون
المخصص جسما آخر مقدما على المحدد وحركته تقدما رتبيا ملزوم ان لا يكون المحدد
محددا ان كان له صحة الحركة الاينية والمفروض خلافه هف والیه يشير قوله وليس
وراءه صوب بل هو مقتضي جميع الاصواب ومعينها لمحيطه ومركزه على ان من الجائز
ان يكون هذا دليلا آخر غير ما ذكرناه هو ان الحركة المذكورة ملزومة لترك جهة وطلب
جهة اخرى وايضا الحركة الاينية تستلزم تبدل الامكنة ان لم يكن له مانع فما لا مكان له
لا حركة مستقيمة له واذ هذه الوجوه انما تدل على انتفاء الحركة عنه لا على انتفاء الشيء
طباعه الحركة المستقيمة لك ان تقول ان الجسم الذي في طباعه الحركة المستقيمة غير صالح لان

تحدد

تحدد الجهة فانه لا يخلو ان يقتضي طباعه الكون في تلك الجهة اولا فان كان الثاني
كيف يحدد الجهة وهو جائز ان لا يحددها وان كان الاول فاما ان يمكن له مفارقته
اولا فان كان الاول لم يكن الجهة متحددة اذ امكان جواز تركه ملزوم جواز بقائها
بدونه وهو ملزوم تحددها بغيره والمفروض خلافه هف فتعين الثاني وفيه ما فيه
وفي كلام بعض من الفضلاء ان المتحرك بالاستقامة يقصد جهة ويخلف اخرى فهناك
الجهتان اما ان تحدد الجسم واحد او باكثر منه فان كان الاول ليس يمكن له ذلك
الا اذا كان جسما كريا غير مصمت محيطا بالاجسام كلها اذ لو لم يكن الامر كذلك وكان
كرة مصمتة لم يتعين الا جهة القرب فقط ومن البين ان احدى الجهتين لا يمكن
ان تكون خارجة عنه اذ الخارج لا يمكن ان يتحدد ويتعين به فهو انما تحدد ما هو في
داخله واذ هو مصمت كان كل ما يعينه قريبا منه فلا يكون في احدى الجهتين مطلوبا
بالطبع لبعض من الاجسام مهروبا عنها لبعض آخر منها وان لم يكن مصمتا بل كان محيطا
باجسام اخر فاما ان يكون غير كري اولا فان كان الاول لم يتحدد به جهة البعد اذ له
في اطرافه كلما بعد عن طرف منه قرب من الآخر فلا يتحدد به غاية البعد من الكل فوجب
ان يكون كريا يمكن ان يفرض في داخله نقطة يكون غاية البعد عن الطرف المحيط
احاطة تامة وان كان الثاني وكان هذا الجسم ما يحيط بعض بالبعض الآخر احاطة
تامة كان المحيط كافيا في التحديد ولا يكون للمحاط دخل فيه الا بالعرض وان لم يكن
بعض منها محيطا بالبعض الآخر لم يتعين به جهة البعد ولو فرض انها يتعين بها بان
يقع بعض في طرف والبعض في طرف آخر لزم منه ان لو تحرك جسم لا على سمتها لكان
جهة هذه الحركة غير جهة ما يتحدد بهما فلم تنحصر الجهات الحقيقية فيما فرضناه والمفروض
والمفروض خلافه هف على ان وقوع كل منهما في جهة من الآخر فرع ان يكون لها تحدد
قبلها والمفروض خلافه هف ولنا في تتميم ذلك كلام اوردناه في شرح حكمة الهداية

الاثيرية فعليك بالرجوع اليه ان اشتهيت الوقوف عليه ثم اشارة الى صحة ما اثبته
بهذا الدليل قال ومما يشهد بصحته ما ذكرناه من التنزيل الناطق بمن لا ينطق عن
الهوى ان هو الا وحي يوحى قوله تعالى افلم ينظروا الى السماء كيف بنيناها
وزيناها وما لها من فروج فتعرف ان خلقها ملتئم متلاصقة الطباق اذ لو كان
غير بسيط كري لكان فيه فرجة واليه يشير قوله وغير الكري يلزمه الزاوية والفروج
وفيه شيء وله جواب يثبته قول اخوله تعالى الذي خلق سبع سموات طباقا ما ترى
في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور اي انشقاق اذ
ذكر هذا بعد قوله تعالى خلق الاية يدل دلالة ظاهرة على ان الامر كما ذكره كيف لا
وعلى غير الطريقة المذكورة يلزمه الفطور ثم قال ان قوله تعالى هذا كما يدل على ذلك
كذلك يدل على ما ينبي عنه قوله ويدل ايضا على عدم الخلاء الذي هو امتداد
يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوايم لا في مادة من شانه ان يملاه
الجسم فالامتداد لكونه شاملا للخط والسطح والجسم التعليمي جنس وقوله يمكن
ان يفرض فيه الابعاد فصل يخرج الخط وقوله متقاطعة على زوايا قوايم يخرج السطح
وقوله لا في مادة يخرج الجسم التعليمي المحتاج الى الحلول في المادة ومن شانه ان يملاه
الجسم يخرج الجسم الطبيعي لامتناع ان يملاه جسم اخر وانما قلنا ان هذه الاية
تدل على ابطال الخلاء اذ لو كان في العالم خلاء لو كان فيه فرجة وفطور وشق
ثم الخلاء المعرف بهذا التعريف فيه مذهبان احدهما جواز خلوه عن امتداد
اخر طبيعي يجامعه وبقاؤه على ذلك الخلو ومال جمع من المتكلمين الى ذلك وثانيهما
امتناع خلوه عن امتداد كذلك فالذاهبون الى الاول منهم من يقول ان وراء
العالم خلاء لا يتناهى ومنهم من زعم ان الخلاء ليس الا مقدارا فيه العالم وليس
وراءه خلاء غاية الامر ان ما بين الجسمين قد يكون بعدا كذلك لا يكون فيه جسم

من الاجسام كالخلاء بين الجدارين مثلا ومنهم من لم يجوز ذلك ايضا وقال
ان كله مملو ثم من القائلين به من يقول انه ليس بمقدار ولا شيء ومنهم من يقول
انه شيء ومقدار واذ قد تقرر ذلك فاعلم ان المص على ان البعد الموقوف
المذكور ليس له نحو وجود على ما يشير اليه قوله ومع ان يكون حشو الحد اوفيما بين
اي جسمين كان خلاء وامتدادا خاليا عن المتمكن فيه او غير خال عنه فانه ان
عبر بالخلاء عن لا شيء اي يكون المراد ما لا يمكنه التحقق والتقدر وثبوت وجب
ان لا يكون فيها بعض ازيد من بعض اخر وليس الامر كذلك اذ قد يفضل ما بين جسمين
متباعدين على ما بين جسمين متقاربين كالبعد بين الجدارين والبعد بين
المدينتين كيف وما يسع الجسم الاكبر اكبر مما يسع الجسم الاصغر وكل ما يكون كذلك
فهو ذو مقدار او نفس المقدار وكل واحد منهما متقدر فالخلاء القابل للصغير
والكبير من الاجسام متقدر فلا يكون لا شيئا محضا لا تعين ولا تميز له فضلا عن
التقدر واليه يشير قوله وكيف يكون ما ليس بشيء متقدرا قابلا للانقسام والتزيد
والتنقص والعظم والصغر وان عبر بالخلاء عن شيء وكان ذلك الشيء متقدرا في الجهات
فهو اما ان يكون قائما بغيره حالا فيه اولا فاذا كان الاول لا يكون من شانه ان يملاه
الجسم فلا يكون خلاء واذا كان الثاني وكان غير قائم بغيره متقدرا في جميع
اقطاره فهو جوهر مقصود بالاشارة ذو طول وعرض وعمق وليس معنى الجسم
على ما هو الضابط في النظر الا هذا فيكون جسما طبيعيا غير تعليمي ثم ان وقع فيه
اي في الخلاء الجسم وتمكن فيه فاما ان يتبعده وينفصل عما هو متصل به ام لا فان
كان الاول لم يحله ولم ينفصله عن غيره من جنسه المتصل به واجتمع معه اجتماعا
لم يتميز احدهما عن الاخر تميزا وضعيا فقد تداخل المقداران وهو محال الا ان البعد
الخلائي امتداده مقداري كما ان امتداد الجسم المتمكن فيه مقداري ايضا وكما يمتنع

ان يصير الوحدتان كيف كانتا وحدة واحدة كذلك يمتنع ان يصير المقداران
مقدارًا واحدًا بلا زيادة ولا نقصان وايضًا امتناع تداخل البعدين اما ان يكون
للتقدر والانقسام او للتقدر في الجهات كلها فان كان الاول لم يتداخل الخطان
والسطحان لتقدرهما والتالي بط فكذا مقدمه وان كان الثاني كان علة هذا
الامتناع هذا الانقسام فامتنع تداخل البعدين وهو المطلوب وان نحاه
او ينفصله ويبعده عما هو متصل به فهو بعد يقبل الاتصال والانفصال وكل ما يقبل
الاتصال والانفصال فله هيولى وصورة كما سنبينه ان شاء الله العزيز
فيكون للبعد المذكور اما ان يكون موجودًا مع البعد المتمكن فيه ام لا فان كان
الثاني لم يكن البعد المتمكن فيه والمفروض خلافه هف وايضًا انه لو وجد تارة
وعدم اخرى يكون تارة بالقوة واخرى بالفعل فكان فيه معنى القوة ومعنى
الفعل والذي هو بالقوة هو الهيولى والذي هو بالفعل هو الصورة فيكون
هذا البعد جسمًا والمفروض خلافه هف وان كان الاول فهو اما ان يتحد بالمتمكن
فيه ام لا فان كان الاول لزم اتحاد الاثنين وهو بط قطعي ومع ذلك لا يكون
الا بعد واحد والمفروض خلافه وان كان الثاني لزم التداخل واذا ثبت
ان ليس في الوجود خلاء لا يكون فيه شيء او يكون فيه شيء فالعالم الجسماني كله ملاء غير
متداخل في بعد آخر او متحد معه وليس وراء المحدد خلاء متناه او غير متناه لا يشغله
شاغل اذ لو كان لم يتحقق هناك فهو اما ان يكون لا شيئًا محضًا لا تعين له اولا فان
كان الاول فهو المط وان كان الثاني كان له نهاية لما مر من برهان تناهي الابعاد
فلا يكون المحدد محددًا غاية الغايات ونهاية النهايات والمفروض خلافه هف
فلا يكون هناك ايضًا ملاء اصلا اذ لو كان ملاء لكان المفروض محددًا غير محدد لنهاية
الابعاد وهو ظ وما يقال من ان هذا الواقع عن المحدد فهو اما ان يكون له تفوق فيه ام لا

فان

فان كان الاول فهو الخلاء وان كان الثاني فهو الملاء فجوابه انا نختار الثاني ونمنع
ان هذا ملزوم ان يكون هناك ملاء وانما يكون كذلك لو لم يكن امتناع التداخل لانفكاك
البعد لا لوجود بعد مانع وليس الامر كذلك وقد فرع على ما بينا المسئلتين
امتناع وجود عالمين او اكثر اذ لو كان عالمان او اكثر فاما ان يكون لكل منهما
محدد على حدة ام لا فان كان الاول كان بينهما لا محالة فرجة ضرورة امتناع تماس
الكرتين الا بنقطة فما بينهما ان لم يكن فيه شيء لزم الخلاء وان كان فيه كرة كان
حكمه حكم ما تقدم عليه فيحتاج الى محدد آخر هو ملزوم ان لا يكون ما هو المفروض محددًا
لهما محددًا لهما وهو بط قطعًا وان كان الثاني فاما ان يشتمل كل منهما على ما يشتمل
عليه الآخر ام لا فان كان الثاني لم يكن هناك عالمان والمفروض خلافه هف
وان كان الاول فمركز العالمين اما ان يكون عين مركز محددهما ام لا فان كان الاول
لزم ان يكون للمحيط الواحد مركزان وهو بط قطعًا وان كان الثاني كان هناك سفليان
طبيعيان وهو بط قطعًا ولو سلم عدم بطلانه فعناصر كل واحد منهما اما ان يطلب مركز
كل واحد منهما او لا يطلب شيئًا منهما او يطلب بعض منهما والكل باطل اما الاول
فلاستلزامه تعدد الامكنة الطبيعية لطبيعة واحدة واما الثاني فلاستلزامه ان لا يكون
لشيء منهما حيز طبيعي وكذا الثالث لاستلزامه اما اختلاف الامكنة الطبيعية لطبيعة
واحدة واما اختلاف طبيعة عناصر كل واحد من العالمين والكل بط فلا يكون العالم الا
كرة واحدة وبيضة واحدة لا مكان لها وفي الشجرة الالهية ان هذا على رأي ارسطو
ومن تبعه واما الاقدمون من الحكماء كهرمس وانباذقلس وفيثاغورس وافلاطون
وغيرهم على ان في الوجود عوالم اخر ذوات مقادير والموجودات فيها الطف
من موجودات هذا العالم واكثف من موجودات عالم النفوس والعقول فيها عجائب
وغرائب من البلاد والعباد والانهار والاشجار والصور المليحة والقبيحة وفيها اقاليم لا يقال

جابلقا وجابرسا وهو قليا وقد يشاهد هذا العالم بعض الكهنة والسحرة واهل
العلوم الروحانية فعليك بالايمان بها واياك بالانكار وما ذكره المعلم الاول
رداً عليهم فانما يتوجه على ظواهر اقاويلهم لا على المقاصد هذا محصل كلامه هذا
ولولا مخافة الاطناب لعلمناك ما فيه وله وعليه على ان هذه العوالم ان كان داخلاً
فى محدد واحد كان جزءاً لهذا العالم وان لم يكن داخلا فيه لزم اما الخلاء وهو
بط قطعا واما محدد آخر هو ملزوم ان لا يكون المفروض خارجاً عن العالم هذا غير
خارج عنه وهو المط واذ من لوازم اثبات المحدد تحديد امكنة الاجسام المتمكنة
وامتناع ان يكون لمكان ومحل اراد ان يعقبه بتحقيق حقيقة المكان الذى تنازع
فيه العقلاء بعد الاتفاق على ان لها امارات اربع به يصير النزاع الواقع بينهم
فيه نزاعاً معنوياً غير لفظى فقال وللمكان امارات اربع من جملتها ان يكون الجسم فيه
اى من جملة امارات المكان ان ينسب اليه الجسم بلفظة فى وما هو فى معناه
وهو ملزوم ان يكون للمكان مالياً للمتمكن فيه بوجه لا يخرج عنه شئ منه ومنها ما يشير اليه
قوله ويصح توهم انتقاله عنه بالحركة الاينية وغيرها ان امكن فليس ولا يكون المكان
ما يستقر عليه الجسم على ما ذهب اليه بعض لان المكان ما ينسب اليه الجسم بلفظة
فى ولا شئ مما يستقر عليه الجسم ينسب هو اليه بلفظة فى على ما يشير اليه قوله لانه
اى الجسم ليس ينسب اليه بانه فيه فلا شئ من المكان ما يستقر عليه الجسم وكذا ليس
حامل العرض الذى يحل هو فيه ويقوم هو به مكاناً له لان المكان ما يمكن ان يتوهم
انتقال المتمكن عنه ولا شئ من المحال فى محل كذلك واليه يشير قوله لانه لا يمكن توهم
انتقاله عنه كيف لا ومن شرايط حلول شئ فى شئ امتناع تصور المباينة الوضعية
بين الحال والمحل ومن شرايط صحة الانتقال من المحل لا محل آخر امكان تصور المباينة
الوضعية بين المتمكن والمكان فلا يكون محل العرض وموضوعه مكانه وفيه شئ هو

ان

ان هذا لو تم فانما يتم فى انتقال العرض من موضوع الى موضوع يباين الموضوع
الاول فى الوضع وليس يجب ان يكون انتقاله الى موضوع كذلك فلا شئ من موضوع
العرض مكاناً له وكذا لا يكون هيولى الجسم ولا صورته مكاناً له على ما نقل ذاك
عن افلاطون من ان مكان الجسم انما هو هيولاه او صورته وذلك لامتناع توهم
انتقاله عنه وانما عد من اماراته صحة هذا التوهم لا صحة انتقال الجسم عنه على ما اداه
الاخرون لان من الاجسام اجساماً سماوية لا يصح عليها الانتقال من مكانه لاستلزامه
الخرق والالتيام الممتنع ذلك على الافلاك او محددها فلو كان امارته هذه الصحة
لما كانت الامارة المذكورة من الامارات والخواص الشاملة للاجسام كلها فالاولى
ان يكتفى بامكان توهم صحة الانتقال الذى هو من الامور الشاملة للاجسام الممكنة
كلها لئلا يحتاج الى ما قيل من ان صحة الانتقال غير ممتنعة الاجتماع مع امتناع غير ذاتى
عرض لامتناع خرق المحيط والتيامه وقد عد من اماراته امتناع حصول المتمكنين فيه فلا يكون
محل العرض مكانه اذ العرضان قد يحلان فى محل واحد ولا تمكن المتمكنان فى مكان
واحد فلا يكون احدهما هو الآخر وانما لم يلتفت اليه المص اذ قد علم من الامارتين
المذكورتين امتناع ان يكون محل العرض ومكانه موضوعه واما الامارة الرابعة
فهى اختلاف الامكنة بالجهات كالفوق والتحت واليمين والشمال والقدام و
الخلف فلا يكون محل الجسم نفسه المتعلقة على ما توهم بعض اذ هى لتجردها لا يمكن
ان يكون فى جهة يجب ان يكون البدن فيها وانما لم يلتفت المص لى ذاك ايضاً
لان الامارة الاولى مغنية عنها عنها كيف لا ولا ينسب البدن الى نفسه بلفظة فى
واذ قد تقرر ذلك فاعلم ان ما يمكن ان يتحقق فيه هذه الامارات اما الخلاء
الذى عرفت حاله واما السطح الباطن للجسم المماس السطح الظاهر للجسم المتمكن
اذ هما امران يمكن ان ينسب لكل واحد منهما بلفظة فى الجسم ويصح ان يتوهم

خروج الجسم عنه لكن الاول بط لما قد عرفت من ان الخلاء من المحالات فتعين
الثانى المشير اليه قوله فمكان الجسم هو باطن حاويه المماس له ولا يرد عليه امور
تورد ههنا لابطال كون المكان هو السطح لما حققناه فى مظانه واما ما قيل من ان لو
كان الامر كذلك لما كان للمحدد مكان ولكن الثانى بط لصدق قولنا كل جسم
له مكان طبيعى فجوابه ان ذاك انما يكون كذلك لو لم يكن لنا برهان على تناهى
الابعاد وعلى وجوب وجود محدد لا يكون محاطاً بجسم آخر وليس الامر كذلك
لما قد تناه ونشير اليه فما لا حاوى له من الاجسام الواجب ان لا يكون وراءه جسم
آخر لا مكان له والا لما كان منتهى الاجسام ومحدد الجهات والنهايات والاشارات
واذ من لوازم محدد الجهات ومنتهى الحركات والاشارات ان يكون فى داخله
اجسام متمكنة ممكنة الحركات اراد ان يبين عقيبه احكام هذه الاجسام وما
يتعلق بها فقال قاعدة وضابطة فيها نبذ من احوال الاجسام المحاطة بالمحدد وفى
ما اراد ان يبين نفسها ويورد فيها من الاحكام يتوقف على تحقيق الحركة
والزمان وماهيتهما واقسامهما وانواعهما قدم احكام الحركة والزمان عليهما واذ
الزمان من عوارض الحركة قدم معروضه الممتنع تصور عارضه بدونه عليه فقال الحركة
هيأة اى عرض غير قارة بالذات لا يتصور ثباتها الا بالتجدد فالهيأة بمنزلة الجنس
وخرج بها عن الحد الجوهر وبقولنا غير قارة الاعراض القارة كالكم والكيف والاضافة
وبقولنا بالذات الزمان اذ هو وان كان عرضاً غير قار الاجزاء الا انه انما يصير كذلك
بكونه مقدار الحركة كيف ولو كان عدم ثبات اجزاء المقدار المذكور لذاته لكان
كل مقدار غير قار الذات وليس الامر كذلك وانما قال لا يتصور ثباتها الا بالتجدد
لئلا يتوهم متوهم ان الحركة لا بقاء ولا ثبات لها هذا نهاية تحرير هذا
التعريف على ما نص عليه بعض من الاعاظم ولى فيه تامل اذ لو كان معنى كلامه ذاك

لماكان

لما كان تعريفه هذا صادقاً على الحركة بمعنى القطع التى هى هيأة ممتدة منطبقة على
المسافة كلها اذ هى بزعمهم انما هو امتداد موهوم متصور من تبدل حال المتحرك
بالنسبة الى المسافة حين الحركة ومن البين ان امتداداً كذلك يتصور ثباته بدون
التجدد وعلى الحركة بمعنى التوسط التى هى حالة شخصية قائمة بالجسم من اول المسافة
الى آخرها لا يجوز ان تكون هيأة غير قارة فضلاً عن ان لا يتصور ثباتها الا بالتجدد
فالاولى ان يقال انها هيأة يوجب لذاتها ان يكون لموضوعها حين قيامها به
حالة بسيطة يمكن تحليلها الى حالات غير متناهية عند حد لا يكون شى منها ممكن الاجتماع
مع بعض آخر منها كالحركة فى الكم مثلا اذ ليس لموضوعها حين الحركة الا مقدار واحد
يمكن تحليله الى مقدار شى منها لا يمكن ان يوجد مع شى آخر منها متقدم عليها او متأخر
عنها والا لكان موضوعها فى حالة واحدة طويلاً قصيراً معاً وانما قلنا انها لذاتها
يوجب ذاك ليخرج عنه الزمان اذ هو لا يوجب ذاك وان كان هذا معه لما مر اليه
الاشارة ثم اعلم ان الحركة بهذا المعنى لما كان ملزوم ان يكون للمتحرك فى كل جزء
من اجزاء زمان حركته حالة لا يكون له هذه الحالة فى السابق عليها واللاحق عنها
يحصل لا محالة من ادراكه بهذا الوجه فى الحس المشترك مثلا امر ممتد منطبق على حدود
المسافة انطباقاً مقدارياً ملزوم ان ينطبق كل جزء منه على جزء من المسافة يقال
له الحركة بمعنى القطع وهى لا توجد فى الذهن الا عند تمام الحركة وبعد تمامها ينعدم
عن المشترك فلا يكون له وجود قبل التمام ولا بعد الانقضاء ايضاً ومن ههنا تسمع ان
ليس للحركة بمعنى القطع وجود الا فى الذهن والحق عندى ان هذا الامر ليس بحركة
اذ الحركة شى به تبدل حال موضوعها من حالة الى حالة اخرى تدريجاً بل هى نفس
هذا التبدل التدريجى اذا جرد عن الخصوصيات المقدارية والكيفية والاينية
والوضعية كلها وليس هذا الامر الممتد للوجود منها فى الذهن هى هذه الحالة نعم لو

قيل ان التبدل التدريجي المجرد عن الخصوصيات المشتركة بين انواع الحركة حركة
كذلك لكان له وجه فالحق ان الحركة ليست الا هيئة تدريجية وانتقالية منقسمة
بانقسام الزمان والمسافة بوجه لا يوجد في كل بعض من الزمان او المسافة الا بعضها
لا كلها وعن ثمة قال ارسطو انها زماني الحدوث اي البقاء لا هيئة غير تدريجية
تحصيلية باقية من مبدا المسافة الى منتهاها والا لكانت قارة الذات
ولا هيئة تصورية حاصلة من ادراك المتحرك في حدود المسافة اذ الامتداد المذكور
انما هو في الوهم لا في الخارج والحركة من الموجودات الخارجية فتكون هيئة غير
قارة موجودة في الخارج تدريجيا وما يقال من ان الحركة لا يمكن ان يكون لها وجود
في الخارج اذ هو فيه اما ان يكون ذا اجزاء اولا فان كان الاول فاجزاؤها اما ان
تكون قارة اولا فان كان الاول لم تكن الحركة هيئة غير قارة والمفروض خلافه
هف وان كان الثاني لا يمكن وجوده فيه الا بعد تحقق وجود اجزائها فيه وليس
هذا اذ كلما يوجد جزء منه يعدم جزء آخر يوجد قبله فلا يكون له وجود في شيء من اجزاء
زمان الحركة ولا في كله ايضا ضرورة امتناع الحركة المركبة بدون تحقق اجزائها
وان كان الثاني من الاول لا تكون الحركة تدريجية والمفروض خلافه هف
فجوابه انا لا نسلم ان اجزاءها ان لم تكن قارة الوجود لا يمكن لها وجود في الخارج
وانما يكون كذلك لو كان عدم قرار الاجزاء ملزوما لعدم تحققها وليس كذلك على
ما يرشدك اليه امرار اليد على سطح اذ من البين ان يدك في هذا الامرار قد لمست
اجزاء هذا السطح تماما وليس فيها جزء الا وقد ماسته ولم يقع ذلك دفعة فيكون
للتدريجيات وجود في الخارج هكذا حق المقال ودع ما قيل او يقال ثم اعلم
ان هذه الحركة التدريجية الموجودة في الخارج لا يمكن ان تتحقق فيه الا بامور
ستة منها المبدا والمنتهى ومنها ما فيه الحركة التي هي اما الكم او الكيف

او الكيف او الاين او الوضع لا غير اذ غيرها من المقولات لا يمكن ان تتحرك فيه
الجسم بان يكون له في كل جزء يفرض في زمان حركته او آن فرض فيه يكون فرد منه
الحركة ولا يكون له ذلك قبله او بعده كيف ولو كان ما فيه الحركة للجوهر لكان ذلك
الجوهر اما من اجزاء المتحرك او نفسه المتعلقة به والحركة في كل منهما يلزم انعدام
المتحرك حين حركته واما الفعل والانفعال ومتى فهي لكونها تدريجيات لا يمكن
ان تقع فيها الحركة وكذا الاضافة والملك لا يمكن ان يقع الحركة فيها الا تبعية
الحركة في مقولة اخرى على ما بين في مكانه فلا تكون حركتها ذاتية والكلام ليس الا
فيها ومنها زمان يقع فيه الحركة ضرورة امتناع تحقق التدريجيات بدون الزمان
ومنها المتحرك ضرورة امتناع تحقق الحركة لكونها عرضا بدون موضوع وجب
بقاؤه شخصا من اول المسافة الى منتهاها ومنها المحرك ضرورة امتناع تحقق المعلول
بدون تحقق علته وهي تنقسم بانقسام المحرك اذا لم تكن الحركة عرضية هي حركة لا
تعرض الشيء الا بحركة جسم آخر هو لا يوجد بدون مقارنته حين حركته جزءا كان
للمتحرك او عرضا حالا فيه او غيرهما من الامور الواجب ان ينتقل بانتقاله كحركة
جالس السفينة وحركة العرض بحركة موضوعه وحركة الجزء كالهيولى بحركة الكل كالجسم
وحركة المتمكن بحركة موضوع مكانه اذ المحرك اما ان يحرك الجسم بارادته واختياره
اولا فان كان الثاني فهو اما ان يحرك لذاته وطبيعته بشرط الخروج عما هو طبيعي له
اولا فان كان الاول من الثاني فهي حركة طبيعية يشير اليها قوله وينقسم
اي الحركة الذاتية دون العرضية الى حركة طبيعية كحركة الحجر الى الاسفل عند فوجه
وان كان الاول من الاول فهو حركة ارادية يشير اليها قوله والى حركة ارادية
وهي ما يصح ان يقع على جهات مختلفة لكونها تابعة لارادة متمكنة التحقق بجهة
واحدة او بجهات مختلفة كحركات الحيوانات من مكان الى مكان ومن وضع الى وضع

وان كان الثاني فمن الثاني فهي حركة قسرية يشير اليه قوله والى حركة قسرية كحركة
الحجر الى فوق فان محركها ليس طبيعة الجسم بشرط قد مر اليه الاشارة بل تسخير غيره
اياها واجباره عليها وبعبارة اخرى ان محرك الجسم ان كان يحركه بالارادة فالحركة
ارادية سواء كانت الى جهات مختلفة كحركات الحيوانات او الى جهة واحدة فقط
كحركات الافلاك وان كان يحركه لا لاجبار الغير وتسخيره فهي حركة طبيعية اما الى جهة
واحدة فقط كحركات بسايط العناصر الى المنتهى الطبيعية بعد الخروج عنها او الى
جهات مختلفة كحركات النباتات لا الجهات وان كان يحركه لاجبار وتسخير
وقسر فهي حركة قسرية كحركة الحجر الذاتية الى فوق وحركة الهواء كذلك الى تحت ومنهم
من عد منه حركة الحجر مثلاً الى اسفل بتحريك الغير اياها ولي فيه نظر اوردناه في غير
هذا الكتاب وكل واحدة من الحركات المذكورة اما ان تكون سريعة واما ان تكون
بطيئة لان كل حركة وقعت في مسافة اذا نسبت الى حركة اخرى واقعة فيها
فهما اما ان تكونا متساويتي الزمان في قطعها او لا فان كان الثاني كان اكثرهما
زماناً هي الحركة البطيئة واقلهما زماناً هي الحركة السريعة كما ان الحركتين المتساويتين
مسافةً سريعةً وان كان زمان قطعهما اياها اقل من زمان قطع ثالث اياها
فالسريعة من الحركة ما تقطع المسافة الاكثر في الزمان الاقل او المسافة المساوية
في الزمان الاقل وسبب السرعة او البطوء في الطبيعيات من الحركات ممانعة
المخروق مثلا وفي القسريات هذه الممانعة والطبيعة ايضاً والاراديات
اختلاف الدواعي او المانع الخارجي او الداخلي او هما معاً واما السكون فهو
عبارة عن انتفاء الحركة عما من شانه ان يتحرك وعدمها لا غير وقد يطلق على
كون الجسم مستقراً في مكانه ويكتنز من مقولة الاين والضابط في معرفة كون
السكون عدمياً انك لا تحتاج في تعقل كون الجسم المتحرك ساكناً الى تعقل امر آخر سوى

استبقاء

استبقاء الجسمية ورفع الحركة ولا يفتقر السكون الى علة اخرى مغايرة لذلك ولا
يلزم من كون ثبات نسبة الشيء الى مكانه من لوازم السكون ان يكون ذلك نفسه
اللهم الا ان يصطلح احد على ذلك وح يكون النزاع لفظياً ثم اعلم ان كل سكون
انما يقابل الحركة من امر واليه لان السكون لا يجوز ان يكون عدم حركة معينة
ولا عدم الحركات كلها والا لكان متحرك لا يكون له هذه الحركة ساكن فيكون السكون
مقابلة حركة من مسافة واليها فيكون لكل واحد من الحركتين مقابلة له لا غيرهما من
الحركات وكذا جاز ان يكون شيء متحركاً في وقت وفي شيء ساكناً في شيء آخر في هذا
الوقت واذ من ستة امور لا يمكن ان تتحقق الحركة بدونها الزمان وللعقلاء اختلاف
في وجوده وحقيقته اراد ان يشير الى نحو وجوده وحقيقته فقال وانما تعلم من تأخرك
لامر وانا اقول اعلم اولاً ان من الحكماء من اثبت وجود الزمان ومنهم من نفاه اما
المثبتون فمنهم من زعم انه لا احتياج في اثبات وجوده الى برهان لكونه اظهر الاشياء
المفتقرة الى بيان وبرهان وهو المعلم الاول واتباعه واشياعه واما النفاة
للزمان فزعموا انه من الامور التي لا يوجد الا في الاوهام دون الاعيان لان الجسم
اذا قطع مسافة معينة فانا ندرك منه انه في حد ما ثم نشاهد انه في حد ثانٍ ثم
في ثالث وهكذا الى ان يقطع المسافة بتمامها فالحصولات في هذه الحدود
وان لم تجتمع في الاعيان فهي مجتمعة في الاذهان فيحصل لنا لاجل ذلك الشعور بامر
ممتد من اول المسافة الى آخرها ويجعل ذلك الامر الممتد ظرفاً لجميع الموجودات
الحادثة والحركات فلا يكون له وجود الا في الاذهان والظاهر من كلام المص ان الزمان
من الموجودات لا من الموهومات واستدل عليه بانك تعلم من تأخرك امراً
من جملة امور تختلف بالقبلية والبعدية كالسير من الصبح مثلا الى الظهر اذا ادى
الى فواته اي فوات ما اخرك كالوصول الى المنزل بالنهار مما تختلف بالقبلية والبعدية

والسير المذكور جاز ان يكون بعد ذلك او قبله كما ان الوصول الى المنزل قد يكون
لاختلاف كذلك ولذا قد يستعجل في حصوله اذا علمت فواته بالتاخير وقد لا يستعجل
اذا تعلم انه لا يفوت بالتاخير فلولا ان في الوجود شيئاً غير ثابت لانه قد يعدم
وقد يوجد وبانعدامه يفوت عنك ما هو مطلوبك لما تستعجل في الاتيان به او لما تستأخره
كيف لا وتجويز التاخير تارة وعدمه تارة اخرى ادل دليل على ان هناك شيئاً
ذلك الفعل انما يقع فيه وان هذا قد يكون ازيد من فعلك وقد يكون انقص منه
وقد يكون مساوياً له وان هذا الشيء غير ثابت اذ لو كان ثابتاً لا يصير التاخير مورداً
لفواته وان هذا الامر يقبل الانقسام ان كان يقبله لذاته فهو الكم وان لم
يقبله لذاته فهو المتكمم لكن ليس يجوز ان يكون هذا المنقسم متكمماً هو المسافة
والا لكانت المتساويات في المسافة متساويات فيه وهو باطل ولا المتحرك والا
لكان المتحرك الاعظم اعظم في هذا التقدير وليس الامر كذلك ولا السرعة ولا
البطوء اذ الحركات في انها حركات يتفق في الحركة والسرعة او البطوء وقد يختلف
في هذا المقدار وربما اختلفت في المقدار المذكور ولا المبدأ والمنتهى وهو ظاهر
اذ ليس هناك شيء آخر ذو كم يمكن ان يكون هذا عينه علم انه كم متصل او
منفصل ولكن لا يجوز ان يكون كماً منفصلاً والا لكان مركباً من الوحدات
الممتنع ان ينقسم فلا ينطبق على الحركة المنطبقة على المسافة لاستلزامه تركيب
الجسم من الامور الغير المتجزية وهو باطل فيكون كماً متصلاً منه القبليات والبعديات
وهو لتجدده وتقدره لا باعتبار معتبر وفرض فارض يجب ان يكون شيئاً
اي موجوداً اذ العدم البحت اي المعدوم الذي لا وجود في الذهن ولا في الخارج
لا يتجدد ولا يتقدر ولعدم ثباته على ما مر من انه لو لم يكن كذلك لما ادى تاخير
الامور المتعلقة به او التقديم الى الفوات ولما امكن ان يوجد الحوادث

بالمساواة والمفاوتة فيكون اذاً كماً وان ما يقبل متكمماً او ما يقبل الانقسام

متناهية

متناهية فيكون غير مستقر الوجود فلا يكون قائماً بنفسه كيف لا وكل منقض فاسد
وكل فاسد انما هو في موضوع او ذو موضوع وموضوعه الاول لا يجوز ان يكون غير
مادة المتحرك والا لكانت المادة تصير اعظم او اصغر بزيادته او نقصانه ولا
هيأة قارة حالة في المادة كالبياض او السواد والا لكان قار الذات وقد
ثبت خلافه هف فهو مقدار لهيأة غير قارة في المادة من حيث انها غير
قارة لان هذه الهيأة لحقها ان تنقسم الى متقدم ومتأخر والمتقدم منها لا يكون
في المتقدم من المسافة والمتأخر منها ما يكون في المتأخر وهما لا يوجدان معاً فلا يكون
تقدمها وتأخرها العارضان لها من قبل المسافة بل من خاصية يلحقها من جهة امر حاصل
في ذات هذه الهيأة فاذن هذه الهيأة باجزائها بعد المتقدم والمتأخر قلنا
عدد ومقدار من حيث انها غير قارة لا من حيث انها في المسافة وان كانت
من حيث انها واقعة فيها قد تعرض له مقدار ايضاً فثبت ان هذا
الكم المتصل الغير القار الاجزاء مقدار لهيأة غير قارة وكل هيأة غير قارة
هي الحركة فهذا المقدار هو مقدار الحركة والى جملة ما فصلنا اشار بقوله ولعدم
ثباته ينبغي ان يكون متعلقاً بالحركة وهو الزمان واذ قد تقرر في مظانه ان
الزمان الذي هو مقدار الحركة لا يجوز ان يكون مقداراً لحركة مستقيمة اذ
المستقيمة من الحركة تنقطع لما مر من برهان تناهي الابعاد ولما تقرر ايضاً
من امتناع اتصال المتعددة من الحركات المستقيمة الواقعة في مسافة متناهية
رجوعية كانت او انعطافية فيكون مقدار حركة وضعية مستديرة اذ ما عداها
من الحركات الكمية او الكيفية مستلزم لحركة اينية لا يمكن ان يكون غير متناهية
فيكون مقداراً لحركة وضعية دورية قديمة غير منقطعة يشير اليه قوله فالزمان
هو مقدار حركة الفلك وانما قال انه مقدار لحركة الفلك اذ العنصر والعنصريات

لورود الانقلابات عليها ليس يجوز ان يكون قديمة والموضوع المذكور يجب
ان يكون قديماً فيكون من الاجسام الفلكية الممتنع عليها الانقلاب الملزوم
لحدوثها شخصاً واذ لقايل ان يقول ان تقدم اجزاء الزمان والحركة التي منها
الزمان بعضها على بعض ان كانت بذات الزمان ونفس الحركة التي منها موضوع
الزمان لزم تقدم الكل للاشتراك في تلك الطبيعة على نفسه وايضا تقدمها ان
كان لنوعها ما يتأخر وان كان لعارض اتفق ان يوجد في الكل لا يكون تقدم
البعض اولى من البعض وان لم يوجد كذلك في الكل لم يكن كل جزء من الزمان
والحركة متقدماً على جزء من نوعه ولا متأخراً عن جزء آخر لك ان تقول ان الزمان
والحركة التي هو مقدارها انما هو حركة واحدة متصلة الاجزاء المفروضة وكذا
اجزاؤه لا يبقى بعضاً مع بعض ونحن اذا اضفنا التقدم والتأخر الى امرين
وجب ان يكونا موجودين ولا يصح ذلك في اجزاء الزمان والحركة فان حالة وجود
المتقدم لا يوجد المتأخر وبالعكس فالتقدم والتأخر في هذه الاجزاء المفروضة
انما هو بحسب الذهن فعند بطلان الاول ووجود الثاني كيف يصح التضايف
بينهما فالتقدم والتأخر انما يكون بحسب ملاحظة الذهن للآن الدفعي الوهمي
وما حواليه من الزمان فما قرب منه من اجزاء الماضي يسمى بعداً وما بعد عنه يسمى
قبلاً والمستقبل بعكس ذلك وايضاً قد يأخذ الذهن مبدأ واحداً وكلما قرب منه
يأخذه اقدم وما بعد عنه يأخذه ابعد فعلم ان التقدم والتأخر في الزمان
انما هو بحسب قرب وبعد من الآن لا من الحركة من حيث هي حركة وتخصص
لكل واحد من هذه الحركات بالقرب والبعد انما هو بنفس قرب بعضها من بعض
وان كان ذلك بحسب اعتبار امور متعلقة بالمسافات وكان نظراً الى
جملة ما فصلناه لك قيد كون الزمان مقدار الحركة بقوله اذا جمع في الذهن مقدمه

مع

مع متأخره ولو كان الامر كذلك لما صح ان يقال ان الامس متقدم على الغد
في الخارج والا لزم وجود واحد المتضايفين بدون الآخر نعم لو قيل ان الحكم
بالتقدم او التأخر او تقسيمه الى اجزاء يشير اليه قوله وقسم الزمان الى اجزاء
من السنين والشهور والايام والساعات فرع ان نتصور حركة ممتدة
وزمان هو مقدارها ليتمكن في الحكم او التقسيم المذكور لكان له وجه اذ ما لم يتصور
قدر معين ولا ينقسم الى اقسام لا يمكن ان يقال ان بعضاً منها مقدم على بعض
آخر منه او متأخر عنه او ان بعضاً منه سنة منقسمة الى الشهور منقسمة الى الاسبوع منقسمة
الى ايام منقسمة الى الساعات والدقايق والثوانية وغيرها فمحصول الكلام
ان الحركة هيأة اذا تمت بموضوعها تبدل وضعه او اينه او كمه او كيفه تدريجاً
متصلاً منقسماً باعتبار مسافتها وحصولها شيئاً فشيئاً والزمان مقدار عارض
له بهذا الاعتبار لا باعتبار انقسامه بانقسام مسافته وليس لهذا التبدل ولا
لمقداره المتصل جزء فعلي ليكون له حكم فضلاً عن التقدم والتأخر ثم اذا تصور
وحصل صورتها في الذهن وقسم الى اقسام عرض لبعض منها التقدم والبعض
الآخر التأخر او القرب او البعد اذا قيس احد الجزئين مثلاً الى الآخر او الى ثالث
ولذا قال رئيس الصناعة في شفائه ولست اعني بهذا ان الزمان قد يكون
قبل لا بالاضافة بل اعني بهذا ان الزمان لذاته تلزمه هذه الاضافة اذ ما لا
حقيقة له الا عدم التقرر او عدم تقرر موضوعه على حالة واحدة عرض له لا محالة
نسبة الى الامور الخارجة بالقرب او البعد الملزوم لتقدم بعض منه على
البعض او تأخر كذلك واذ الزمان لانقسامه واتصاله وامتناع ان يكون له
بداية او نهاية ليس فيه حد وطرف بالفعل فما يقال ان من الزمان ليس له الا
حد مشترك بين ما مضى منه وبين ما سيجي منه يقال له الآن لا يعني به ان فيه امراً

كذلك بالفعل بل معناه انه بوجه لو قسمه منقسم غير منقسم كشعور دقيق او تمامية
دفعية حصل له بهذا الاعتبار حد يقال له الآن ولا يتصور حصوله على غير هذا
الوجه ونسبة الآن الى الزمان نسبة النقطة الى الخط فكما ان ليس فى الدائرة
طرف ونقطة او خط بالفعل الا بمعنى بعينه كذلك ليس فى الزمان طرف وآن
بالفعل الا بمعنى بعينه وقد يطلق الآن على زمان صغير واقع فى جنبتى هذا الآن
الوهمى فيقال مشى الآن ويمشى الآن وهو زمان قريب من الماضى والمستقبل وقد
يعبر بعضهم من هذا الآن بالوقت المتعين عند وصول الفلك الى محاذاة شى
والآن الوهمى لا يتعقب للكثير مثلا آن بعد آن ولا يكون بينهما زمان والا لكان
منه متقدم ومتأخر فيحصل من مجموعهما مقدار يطابق مقادير الحركات والاوضاع
المنطبقة على المسافة ولزم منه تركبها من الاجزاء الغير المتجزية وقد مر بطلانه
ثم اعلم ان نسبة الآن الوقتى والزمان المعين الى الحركات كنسبة الذراع الى
المذروعات وان نسبة الامور المتغيرة الى المتغيرة هو الزمان ونسبة الامور
الثابتة الى الامور المتغيرات التى هى الزمان هو الدهر ونسبة الامور الثابتة
الى الامور الثابتة هو السرمد والسرمد فى افق الدهر والدهر فى افق الزمان
الذى هو كمعلول الدهر الذى هو كمعلول السرمد لانه لولا دوام نسبة المجردات
بعضها الى بعض والى مبدائها لم يتصور وجود الاجسام ولا الحركات ولولا نسبة
الزمان الى مبدائه لما امكن وجود الزمان فالسرمد هو علة الدهر والدهر هو علة
الزمان ودوام الوجود فى الماضى يسمى الازل ودوام الوجود فى المستقبل يسمى الابد
والدوام المطلق يعم الدهر والسرمد والزمان لا كل له فى الاعيان وله كل محدود
من اجزاء محدودة فى الذهن وما لا كل له فى الاعيان لا جزء له فيه وبالعكس فاندفع
ما توهم بعض من ان الحركة والزمان بتمام اجزائهما موجودان فى الخارج وانما نشاهدهما

شيئا

شيئا فشيئا لقصور فى حواسنا وشبه ذلك بوقوع امر ممتد ذى الوان مختلفة واقعة
خلف جدار فيه ثقبة فانه مع وجوده بتمام اجزائه فى الاوقات والآنات قد
يراه شيئا بعد شى من كان وراء جدار هذا عقيبه من هذه الثقبة حين مروره عليها
اذ لو كان الامر كذلك لكان لكل منهما وجود فى الخارج وقد تران ليس لكل فيه
كيف لا ولو كان الامر كذلك لكان لكل من الكواكب السيارة والثوابت مع ما
عداها جميع الانظار الممكنة الوقوع بينها فى كل وقت وآن ونحن لا نرى الا ما تحقق
بعضها على ان الكلام فى الامر المذكور كالكلام فى وجود الحركة والزمان واذ قد علمت
ان المكان انما هو سطح مقعر جسم محيط بجسم آخر مماس له بسطح محدب وان شيئا
من الاجسام غير محيط بمحدد الجهات الحقيقية وان ما سواه من الاجسام انما هو محاط به
لك ان تقول ان المحدد به يتعين مكان كل جسم اذ المحاط به من الاجسام اما مماس
بسطح مقعره او بسطح مقعر جسم محدد به مماس بمقعره وهكذا الى ان ينتهى الى جسم
مصمت لا مقعر له فلو لم يكن المحدد لا يوجد سطح مقعر يكون مكانا لجسم به
يتعين مقعر آخر يكون مكانا لجسم آخر ولا يوجد لشى من المتمكنات مكان فبالمحدد
يتعين لكل مكانه واذ لا معنى للحركة المستقيمة الا التوجه من مكان الى مكان آخر
او من جهة الى جهة اخرى وهو لا يمكن ان يتحقق الا بترك جهة وقصد جهة اخرى لا يمكن
ان يتحدد شى منهما بدون المحدد قال به اى بمحدد الجهات صحت جهات الحركة المستقيمة
اذ ما لم يكن حاو محيط بالاجسام كلها لم يتعين علو ولا سفل ولا يكون شى من الجهات
الا ذاتها للماخوذة باعتبار من الاعتبارات فيه لا بغيره من الاجسام صحت وفات
الجهات بدون اضافات لا يمكن ان يكون حدها وجود بدونها ايضا واذ ما قرره من
ان الزمان هو مقدار الحركة لا يتحقق الا ان يكون مقدار حركة قديمة بسيطة دورية
فلكية ولا يلزم من ذاك ان تكون تلك الحركة حركة محدد الجهات اذ لكل فلك حركة صالحة

لذلك لم يجزم بان موضوع الزمان انما هو حركة محدد الجهات وقال بحركة اليومية
اعتبر الزمان لان الحركة الحافظة للزمان انما هو حركة يوجد منها الساعات والايام
والليالي وهم لا يأخذون هذه الا منها فهي الحركة الحافظة للزمان وهي حركة الجرم
الاقصى التي هي من المشرق الى المغرب ولا نطلق لفظ الزمان الا على حركة كذلك
اذ كافة الناس يعرفون ذلك ولا يتوقفون فيه ويجمعون من اعدادها الشهور
والسنة واذ تقابل ان يقول ان هذا الوهم فانما يتم لو ثبت ان الحركة اليومية
لمحدد الجهات ولم يثبت ذلك فيجاز ان لا يكون للمحدد حركة ولو كان له حركة لكانت
ابطأ الحركات بوجه لا يحس حركته فضلاً عن ان يدركها العوام ويقيسون مقدارها
الى الشهور والايام وتكون هذه الحركة اليومية المحسوسة حركة جسم محاط به اولا
وبالذات او بوسط او وسايط اذ ليس لنا دليل على انحصار الافلاك في التسعة
المشهورة كان عليه ان يقول وباظهر الحركات اعتبر الزمان وفي كلام بعض
ان الاقرب ان الزمان والمدة هو ما ذهب اليه افلاطون من انه جوهر قايم بذاته
وهو اذا اعتبر منسوباً الى الامور الثابتة الغير المتغيرة فهو السرمد وان اعتبر
منسوباً الى المتغيرات فهو الدهر وان اعتبر منسوباً الى مقارنة المتغيرات
فهو الزمان واذ قد ثبت انه مقدار حركة بغير ثابتة لا وجود لها في الخارج الا
بالتدريج كيف يصح ان يكون جوهراً قائماً بذاته مجرداً عن المادة عرياً عن الاوضاع
والمقادير كما انه لا يصح ان يكون مقدار الوجود على ما ذهب اليه ابو البركات
وقال انه مقدار الوجود لقول الناس اطال الله بقاءك اي وجودك وزمانك
اذ الوجود لا مقدار له لينطبق على غيره من المقادير واذ ما ذكر من ان الزمان
اعتبر من الحركة اليومية لو تم فانما يتم لو كانت الحركة المذكورة دورية
اراد ان يشير الى دورية حركته فقال واذا رأيت الشمس او القمر او كوكباً من

الكواكب

الكواكب مثلاً غربت فظهرت من مشارقها فلا بد وان يكون وصولها الى مشارقها
بحركة دورية تامة اذ لو لم يكن الامر كذلك ورجعت قبل تتميم الدورة لتعود الى
المشرق لرأيت حين طلوعها من مغربها واذ لا معنى للنهار الا زمان طلوع الشمس
وظهورها ينتهي لا محالة النهار لعود الشمس له فوق الافق مرة اخرى بعد غيبتها و
وليس الامر كذلك لانا نرى ان الشمس اذا غربت لم ترجع الى المشرق الا بعد
مدة تنقطع فيها النصف الآخر من الارض الذي تحتها سيما اذا كان النهار مساوياً
لليل فهي قاطعة المسافة فيما يلي الجانب الآخر يرشدك اليه ظهور النصف الآخر
المقابل له عن الافق شيئاً فشيئاً واذ قد وقع للمص الفراغ عن اثبات محدد
الجهات وتبيين اقسام الحركة الذاتية الطبيعية والقسرية والارادية وان للافلاك
حركة دورية اراد ان يبين اقسام المتحرك بهذه الحركات فقال والمتحرك بالذات
لا بالعرض ينقسم الى ما يتحرك على الوسط اي على حوله حركة وضعية دورية كالمحدد
للجهات ان كان له حركة اذ حركته لا يمكن ان يكون الا على هذا الوجه والا لم يكن الجهات
متحددة به وكذا الافلاك الباقية المحوية به الحاوية على الوسط المحيط به والى
ما يتحرك عن الوسط حركة اينية مستقيمة متحينة متجاوزاً عنه الى المحيط والعلو
ويلزمه لا محالة حرارة على ما يشهد به التجربة والى ما يتحرك الى الوسط حركة اينية قاصداً
به قربا او عينه ويلزمه برودة لما تم اليه الاشارة وليس يجب ان يكون المتحرك على
الوسط يكون الوسط مركزاً له فانه وان لم يكن الوسط مركزاً له وكان في ضمنه
فهو متحرك على الوسط اذا تحرك حوله بوجه ما وهذا الصنف من الحركة على الوسط
يعرض وان يكون المتحرك به بل بعضه اقرب منه تارة وابعد منه اخرى وليس ذلك
لانه يتحرك الى الوسط او عنه لانه ليس يتوجه بحركته هذه الى ذلك القرب او البعد
توجهاً ذاتياً بل هو انما يتحرك وهو على مداره ثم بعض من مداره لما كان اقرب

او ابعد عن الوسط عوض لذلك قرب او بعد بالقياس اليه كيف ما ولو كان ذلك
بالقصد لكان يقف عند المقصود لا يفارقه ولكان يتحرك اليه من اقرب المسافات
وهو المستقيم لا على الانحراف وليس يجب ايضا ان يكون المتحرك عن الوسط ان
يتحرك عن عين الوسط لانه اذا تحرك من موضع آخر لكنه يبعد بحركته هذه عن الوسط
فهو متحرك عن الوسط وليس يجب ضرورة ان يكون المتحرك الى الوسط انما يتحرك
الى حاق الوسط وينتهي بحركته هذه اليه فانه وان كان يتقرب بحركته هذه الى
الوسط فهو متحرك الى الوسط واذ لقائل ان يقول ان كان معنى الحركة على
الوسط وعنه واليه ما ذكرتموه لم ينحصر المتحرك في هذه الاقسام اذ حركة التداير
مثلا ليست على الوسط ولا عنه ولا اليه فالاولى ان يقال انا نعني بالحركة
على الوسط حركة لا يتقرب من المتحرك الوسط او يبعد عنه لذاتها وحقيقتها
واذ قد تقرر ان المحدد يحدد الامكنة الطبيعية للمتمكنات بالقرب منه او
البعد عنه وهو ملزوم احاطة المتمكنات بعضها ببعض منتهيا الى جسم مصمت
لا جوف له لئلا يتحقق الخلاء او ذهاب المتمكنات الى غير نهاية مع احاطة المحدد
بها او كون مقتضى طبايع البسايط الكروية وهو ملزوم امتناع الحركة الاينية
على شيء من البسايط المحيط بعضها على بعض الا بعد خرق والتيام عارضين
للمتحرك والمتحرك فيه قال وكل ما يتحرك على الاستقامة عن الوسط واليه فهو
قابل للخرق والالتيام اما انه قابل للخرق فلانه لو لم يكن قابلا له لم يخرق ولم
ينفصل لا يكون له الانتقال من مكان الى مكان آخر واما الالتيام فلانه
لو لم يلتئم عند خروج المتمكن عن المكان لزم الخلاء فكل ما يتحرك بالاستقامة
او يقع فيه حركة كذلك فهو قابل للخرق والالتيام واليه يشير قوله اذ لا بد له
من ان ينفصل من كلية نوعه المحيطة بالمركز الممتنع عليه لذلك الحركة عنه واليه

ليتحقق

ليتحقق له مكان ان يخرج عن احدهما ويحصل في الآخر وكل ما هو قابل للخرق والالتيام
يعرض له الاتصال والانفصال ملزوم لامكان تشكله بالاشكال وقبوله اياها فهو
اما ان يقبل الاتصال والانفصال والتشكل وتركه اي ترك التشكل بسهولة ويسر
او بصعوبة وعسر فان كان الاول فهو الجسم الرطب المتصف بكيفية بها يسهل
عليه ذلك القبول ويقال لها الرطوبة وان كان الثاني فهو الجسم اليابس
الذي هو ذو كيفية بها يصعب عليه ذلك القبول ويقال لها اليبوسة فوجب
ان يكون في كل جسم قابل للحركة الاينية اما رطوبة او يبوسة واذا لم يخرج الاجسام
التي حصلت عندنا القابلة للحركة المستقيمة من الحرارة والبرودة على ما هو مقتضى
حركتها الى العلو والسفل وكذا لا يخرج عن الرطوبة واليبوسة على ما هو مقتضى
الخرق والالتيام اذ قد تقرر ان الاجسام القابلة للخرق لا يمكن ان تتحقق بدون رطوبة
او يبوسة واذا تركبت هذه الكيفيات الاربع تركيبا ثنائيا او ثلاثيا او رباعيا
واذ لا يمكن ان يجتمع في موضوع واحد الثلاثي والرباعي منها لاستلزامه اجتماع
المتضادين كما لا يمكن ان يوجد في موضوع واحد ثنائيات مركبة من المتضادين
كالمركب من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لما مر اليه الاشارة تعين ان
لا يكون في واحد واحد منها الا المركب من كيفيتين احديهما فعلية والاخرى انفعالية
اذ مثل ذلك يمكن تحققه في موضوع واحد حصلت لا محالة اربعة اقسام من الاجسام
المستقيمة الحركة الموجود في كل منها كيفيتان احديهما فعلية هي الحرارة والبرودة
وثانيتهما انفعالية هي الرطوبة واليبوسة المشير الى واحد منها قوله حار يابس
نحو ويقصد اقصى الفوق من امكنة العناصر اذ هي بعضها فوق بعض وليس فوق مكانها
مكان عنصر آخر وهو لذا يقال له الخفيف المطلق الذي لا يتوجه طبعا تارة الى المحيط
وتارة الى المركز كالنار فان امكانها الذي هو مقعر فلك القمر نهاية فوق الامكنة

العناصر والثانية قوله وحار رطب يتوجه بحركته المستقيمة طبعاً الى فوق
الارض والماء ان وقع في حيز واحد منهما او الى السفل ان وقع في حيز النار
ومكانها كالهواء وهو لهذا يقال له الخفيف بالنسبة والثالثة قوله وبارد
يابس هو بحركته المستقيمة ان يقصد اقصى السفل بوجه ينطبق مركز ثقله
على مركز المحدد وهو الارض التي يقال لها الثقيل المطلق والمرسل والرابعة
وبارد رطب هو بحركته المستقيمة انما يتوجه الى العلو طبعاً ان وقع في حيز الارض
وهو الماء الذي يستقر بطبعه فوق الارض على ما نشاهده في البحار وتحت الهواء
وهوظ ولهذا يطفو طبعاً على الارض ويرسب طبعاً في الهواء ويقال له الثقيل
بالنسبة الى ما يرسب فيه لا بالنسبة الى ما يطفو عليه ولا يلزم من حركة الاضافيين
من الثقيل والخفيف تارة الى العلو واخرى الى السفل ان يكون في طبعه الميل لا
لجهتين المختلفتين بالحركتين المتضادتين اذ هما بهاتين الحركتين انما يطلبان
حيزاً واحداً لا الحيزين وللمكانين ليكون ذلك منافياً لمقتضى طبيعتهما البسيطة
او العالية فيها واحدة منهما وللقائل ان يقول انا لا نسلم ان النار اخف من الهواء
وان الهواء اخف من الماء وان الماء اخف من الارض لجواز ان يكون وقوع كل واحد
منها فوق او تحت مثلاً لا لذواتها بل لسبق احدهما على الاخر فيه او لضغط
احدهما الاخر على ما ذهب اليه جم قال ولولا ان الهواء اخف من الماء لما كان
الزق المملو من الهواء يرسب في الماء قسراً على ما يرشدك اليه التجربة ويطفو
عليه طبعاً على ما هو المشاهد ايضاً بالتجربة ولولا ان الارض اثقل من الماء لما رسب
التراب طبعاً في الماء اذا وقع فيه الا انه للماء كما ان النار لو لم يكن اخف من الهواء
لما طفو عليه هذا نهاية تحرير كلامه هذا وعلم منه ان الاجسام البسيطة المستقيمة
اربعة انواع النار والهواء والماء والارض وان لكل منها كيفيتان احديهما فعلية

واخريهما

واخريهما انفعالية وهذه الكيفيات منوعة لها عند الاوائل كما انها تابعة لصورها
النوعية عند المعلم الاول وتابعيه والظاهر من كلام المص في كتابه هذا على ما يشعر به
انه وافق فيه للمعلم الاول وان كان عبارته في الاشراق حيث قال ان ليس
للاجسام صور نوعية جوهرية ذهب اليها المعلم الاول وان الاجسام انما تتمايز
انواعها بالعوارض كالحرارة والبرودة ينادي على خلافه فكان هناك قد رجع
عما ذهب اليه في الاشراق او بنى الكلام على ما هو المشهور ومن العجب انه
في الاشراق ذهب الى ان العناصر انما هي ثلثة انواع هي الارض والماء والهواء
وان النار ليست الا هواء قد حركت بحركتها مشايعة للفلك وبالغ فيه
وشنع على من ذهب الى خلافه وذهب عليه ان ما به الامتياز بين هذه الاجسام
لما لم يكن الا العوارض وهي عارض كذلك فلم لا يكون نوعاً اخر كالماء او الهواء
الممتنع عنده ان يمتاز كل واحد منهما عما عداهما الا بالعوارض فالحكم بانهما
صارا نوعين بعوارض بعضهما والحكم بخلاف ذلك في النار والهواء تحكم بحت
اللهم الا ان يقال ان النوع عنده من هذه الكيفيات الاربع ليس الا الاثنين
منها المخالفتين الكيفيتين العارضتين لما عداها وليس النار كذلك اذ الكيفيتان
العارضتان لها انما هي الحرارة والرطوبة وهما من جنس كيفيتين عارضتين للهواء
فلا يكون نوعاً اخر منها وبالجملة ان المص في الاشراق لما لم يذهب الا ان في النار
يبوسة لم يذهب الى انها نوع اخر سوى الهواء فالمنوع عنده من الكيفيات العنصرية
هي اما الحرارة واليبوسة او الرطوبة واما البرودة واليبوسة او الرطوبة ولذا قد
ذهب في كتابه هذا الى ان النار نوع اخر من العناصر لذاته اي يبوستها وفي الشفاء
ان النار فيها حرارة فهي اما حارة رطبة واما حارة يابسة لكن الاول بط والا
لما هرب عن حيز الهواء الى حيز اخر وليس الامر كذلك لطفوها على الهواء لاانتقال

ان الهواء قد يحدث لبعض منه حرارة فيتحرك الى العلو كما ان البخار قد يتحرك
خارجاً عن حيز الهواء مع انه ليس بهواء فلا يكون الخروج عن حيز الهواء
ملزوم ان لا يكون من نوعها لانا نقول ان الحيز المتوجه اليه ان كان من جملة حيز
الهواء فلا وجه للترك والتوجه الى ما هو منه وان كان من جملة حيز جسم آخر
سقط الحرارة والنار كذلك فهو حيزها فان قلت لم لا يجوز ان يكون لجسم ما
حيز هو يطلبه تارة ببعضه وتارة اخرى بعضاً آخر منه بوصف يعرضه كالحرارة
مثلا قلت ان الحيز لهذا الجسم اما ان يتعين لجسم شامل او لجسم مشمول فان
كان الاول فلا تعدد وان كان الثاني كان هناك حيزان فله لا محالة جسمان
هذا محصل ما ذكره ولي فيه نظر لجواب ان للقائل ان يقول انا لو سلمنا ذلك لكن
ان لا نسلم ان في الهواء حرارة اذ لو كان له حرارة ليحس بها كما يحس بحرارة النار
مثلاً وليس كذلك وجوابه ان الهواء قد تبين انه رطب فهو اما بارد رطب
او حار رطب فان كان الاول لم يطف على الماء طبعاً كما ان بعضاً من الماء
وان كان في زق لم يطف عليه ولا يكون ميل الى العلو فيكون حاراً رطباً لما مر
من ان التوجه الى العلو يلزمه حرارة وايضاً لو لم يكن في طبعه حرارة لم ينقلب الماء
اليه بالتسخين وليس الامر كذلك على ما يشهد به التجربة نعم لو قيل ان في رطوبته تأملاً
لكان له وجه اذ لو فسر رطوبته بالبلة فهو في الماء اظهر من الهواء وان فسرت
بسهولة قبول الاشكال وتركها كان فيه رطوبة وعلى هذا يكون اليبوسة
عبارة عن عدم السهولة وهو ملزوم لصلابة ليس لها وجود في نار قد بين ان
فيها يبوسة وفي الجملة لو فسرت الرطوبة بالبلة كانت الثلثة يابسة ولو فسرت
بلطافة يلزمها سهولة قبول الاشكال كان اليابس هو الارض فقط والثلاثة الباقية
رطبة وهو مناف لما قالوه من ان لنا عنصرين يابسين وعنصرين رطبين اللهم

الا

الا ان يلتزم احد ان النار الصرفة صلبة غليظة وهو بعيد عن حكم العقل والحس
فالاولى ان يقال ان الهواء قد ثبت انه حار ومع ذلك ان كانت يابسة كان ناراً
فلا يطفو عليه النار على ما مر اليه الاشارة واما الارض فهي بوجوده ايضاً خفاء
وغاية ما ذكره ان هذا وان لم يكن كذلك لما شوهد منها جزء اذا خليت وطباعها
وليس كذلك بشهادة الحس عند الخلو للمذكور وما يقال من ان خلوه من الممتنعات
فهو في محل المنع ضرورة جواز خلوها عما يمنعها والاحسن ان يقال ان الارض يابسة
حساً فهي اما ان تكون يابسة حارة او باردة لكن الاول باطل والا لكانت من جنس
النار فيكون مكانها العلو دون السفل وليس الامر كذلك وفيه ما فيه واذ قد
تقرر ذلك فاعلم ان السماويات من الاجسام لما لم يقبل التفصيل والخرق اصلا
لا بسهولة ولا بصعوبة لان شيئاً منهما لا يمكن ان يتحقق الا بتجديد او تبعيض
او قطع او كسر لا يمكن ان يتحقق الا فيما فيه مبدأ ميل مستقيم لا يمكن ان يتحقق
في المحدد لاستلزامه جواز الحركة المستقيمة ذا مكانها على المحدد والممتنع عليه ذلك وهو
باطل قطعاً ولا في شيء من الافلاك المحيطة به اذ ما ثبت وجودها منها فيها مبدأ ميل
مستدير فلا يكون فيها مبدأ ميل مستقيم لما حقق في مظانه فلا يكون شيء منها قابل
الخرق والتفصيل وكل ما لا يقبل شيئاً منهما لا يكون رطباً ولا يابساً فهي اي الافلاك
والسماويات لا رطبة ولا يابسة وايضاً لما لم يمكن ان يتحرك شيء منهما على الاستقامة
اما لكونه محدد الجهات الممتنع ان يقرب من جهة او يبعد عنها على ما يشير اليه قوله لا عن
الوسط ولا الى الوسط والا لم يكن شيء منهما محدداً به والمفروض خلافه هف
واما لكونه ذا مبدأ ميل مستدير لا يمكن له مع ذلك مبدأ ميل مستقيم فهي لا باردة
لا يكون لها برودة وهي لازمة لما يتحرك الى السفل او يقرب منه ولا حارة لا يكون ذا
كيفية لازمة لما يتحرك الى العلو ولقائل ان يقول ان ما بين الكيفيتين على ما مر اليه

الاشارة انهما من لوازم ما يتحرك عن الوسط او اليه ولازم الشيء قد يكون اعم
منه فلا يلزم من وجودهما في جسم كونه قابلاً للحركة المستقيمة ليلزم من انتفاء
الحركة المستقيمة عن امر كونه غير حار او بارد نعم لو ثبت انهما علة تامة او مستلزمة
للخفة والثقل فلو كان فيهما شيء منهما في الحيز الطبيعي او يكون لها الميل بالخروج
عنها مع انها فيه لكان ذاك كذلك وهو لم يثبت بعد غاية الامر انهما لم يكن
قابلة للحركة المستقيمة ليست بخفيفة فيكون ذا كيفية ميلية بها يطلب الخروج
عن حيزها او مكانها الى حيز هو اعلى منزلة منها ولا ثقيلة ايضاً ليكون ذا قوة
ميلية بها يطلب الخروج عن الحيز والمكان الطبيعي وانما قلنا ان هذا يوجب
ذاك لان الخفة قوة تحرك الجسم الى فوق والثقل كيفية وقوة يحرك الجسم الى
اسفل وهي اي الافلاك لا تتحرك فعلاً او امكاناً لا الى الوسط ولا عنه اصلاً
لما مر اليه الاشارة من ان حركة الفلك الى شيء منهما فرع ان يكون فيها مبدأ ميل مستقيم
لا يمكن ان يوجد فيما فيه مبدأ ميل مستدير هذا اذا كانت الخفة والثقل مفسرين
بتفسيرين قد تقدم ذكرهما واما اذا فسرا بما يمكن ان يوجد شيء منهما بالتفسيرين
المذكورين على ما نص عليه الشيخ وقال الخفة والثقل قد يراد بهما كون الشيء بوجه
لو خرج عن مكانه الطبيعي يعرض له ميل الى العلو او الى السفل وقد يراد بهما ميل الى
العلو او الى السفل فليس للافلاك شيء منهما ايضاً لامتناع خروجها عن الحيز او
المكان الطبيعي بخلاف ما عداها من العناصر الممكنة ان يخرج عن حيزها فان لها في
احيازها الطبيعية امكان كذلك ولي فيه نظر له جواب وبالجملة ان كان المراد
بالخفة والثقل امكان ما مر اليه الاشارة لم يكن الافلاك في حيزها خفيفة ولا ثقيلة
بخلاف العناصر فان فيها ثقلاً وخفة بهذا المعنى وان كان المراد بها الميل الى
العلو او السفل فالافلاك في حيزها ليس فيها شيء منها كان العناصر ايضاً كذلك

اذ ليس لشيء من الاجسام في احيازها الطبيعية ميل لا الى العلو ولا الى السفل
فهي فيها ليست بخفيفة ولا ثقيلة واذ نقل عن بعض القدماء ان العالم حادث
الا ان له مادة قديمة هي اما العناصر واما النار واما الهواء او الماء حصل ما عداها
بالتلطيف او التكثيف واما الارض حصل منها ما عداها بالتلطيف واما البخار
وحصل منها العناصر بالتلطيف والتكثيف فانه ارتفع منه دخان وحصل منها
السماء ومنهم من قال ان مادتها الاجسام الصغار المختلفة الحقائق فمنها اجزاء
نارية ومنها هوائية ومنها مائية ومنها ترابية ومنها سماوية ومنها حجرية ومنها
لحمية ومنها عظمية ومنها غضروفية ومنها لحمية وغيرها من الحقائق البسائط
والمركبات متحركة في فضاء غير متناه فاذا اجتمعت بعض منها مما يناسبه حصلت منها
اما السماء واما الارض واما بسيط آخر او مركب آخر ومنهم من قال ان هذه الاجزاء
الصغار ليس لها اختلاف الا بالشكل وان اختلاف آثارها انما هو منه لا من غيرها
ومن ههنا تسمع ان المجسمات الخمسة المذكورة في كتاب اوقليدس هي اشكال العناصر
والافلاك قال مشيراً الى بطلان ما هو اقوى من هذه الاحتمالات قوله فبطل
قول من ظن ان الافلاك اجسام بخارية او اجسام نارية دخانية اذ لو كانت
الافلاك مائية او نارية كانت في غير اماكنها الطبيعية واحيازها فكانت
فيها ثقل او خفة وقد مر ان ليس فيها شيء منهما وانما قلنا ان هذين الاحتمالين
اقوى من الاحتمالات الاخر اذ في كلام بعض من الانبياء حيث قال انه تعالى
خلق قبل السموات والارض الماء وخلق فيه حركة لزم منها سخونة وارتفع منه
زبد وبخار دخاني فخلق الارض من الزبد والسماء من الدخان بالوهم ذاك
ولذا قيل ان قوله تعالى كانتا رتقاً ففتقناهما اشارة الى ذلك تجوزاً باطلاق
اسم الشيء على مادته كقوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان ومنه يعلم سر

قوله تعالى وكان عرشه على الماء فيكون الظن في قوله هذا مبني الوهم وفي الشجرة
الالهية ان جمعا من المتالهين قالوا ان للافلاك صلابة شديدة ويبوسة
كذلك وملاسة وهي مع دورانها تحدث اصواتا موسيقية مطربة والحانا نغمات
متناسبة يدركها المتلطفون بالرياضة وصفاء النفس الا انهم يسلبون عنها الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة اذ الحرارة منها انما تعرض للسيالة من الاجسام
وليس للافلاك لشدة يبسها السيلان واما البرودة فهي انما تعرض لها للزومها
السكون الممتنع ذلك عليها كما ان الرطوبة انما تعرض عند ضعف التماسك وليس لها
هذا اذ ذكر صاحب اخوان الصفا ان شدة يبسها من شدة حركاتها المولدة للحرارة
المولدة لليبوسة التي اذا تناهت في الغاية اطفات الحرارة ثم قال ان هذه
احتمالات ذكروها وذهبوا اليها في مواد العالم وهي ان كانت رموزا رمزوا
بها على بعض العلوم فهي لا تتبع بها الا من عرف هذه العلوم وان لم يكن رموزا
فلا برهان لهم عليها فالظاهر على ما يشعر به كلام المص ان الافلاك طبيعة خامسة
لا تقبل الكون والفساد ولا التغير والاستحالة ولا الزيادة والنقصان ولا
الخرق والالتيام ولا الحركة المستقيمة وما يتبعها كما قبلها العناصر والاركان
الاربعة وهي تشارك الاركان وما يتولد منها في الطول والعرض والعمق والجسمية
والنور والحركة والشكل والاشفاف وما يقابله وفي النفس الممسكة وتختص
الاجسام العنصرية بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والثقل والخفة
والتغير والاستحالة والحركة المستقيمة اذ لا يوجد في الكيفيات شيء منها ولذا
قيل لها انها طبيعة خامسة لا لان ليس بينها وبينها المشاركة في شيء منها كيف
لا والقمر قد يختلف اجزاؤها في قبول النور والظلمة وهو كثيف له ظل كما ان
للارض كثافة وظلا وكذا الافلاك قد تكون شفافة كالهواء والماء والبلور

والزجاج

والزجاج وكذا الشمس والكواكب الثابتة والسيارة قد تشارك النار ويشارك
الافلاك المواليد في النفوس المتعلقة بها وبهم فظهر ان السماويات من الافلاك
طبيعة خامسة حيزها واماكنها الطبيعية فوق احياز العناصر وطبايعها على ما يشعر
قوله والعناصر وكذا ما يتولد منها المواليد الثلثة مركبة مجتمعة مرتبة بعضها
فوق بعض تحت السماويات من الاجسام فان النار منها في مكان هو سطح
مقعر فلك القمر المماس لسطح محدب النار المماس سطح مقعرها سطح محدب
الهواء المماس سطح مقعرها سطح محدب الماء المماس سطح محدب الارض لعدم
احاطة الماء بالارض كلها المماس سطح مقعره بعضا من سطح محدب الارض
فتكون اماكنها تحت اماكن السماويات وهو ملزوم ان تكون امكنتها فوق امكنتها
ولا معنى لاشعار ادعيناه الا هذا فانقسمت مطلق الاجسام بما قرر من الدليل
والبرهان الى اجسام اثيرية لكون العناصر متفاوتة منها على ما سيقف عليه المص
وهي اما محدد وحدد بانه جسم بسيط حدد الجهتين الحقيقيتين متحرك بالاستدارة
حركة بسيطة غير مخالفة لطباعه قديمة حافظة للزمان ودوامه وانما قلنا ان حركته
بسيطة لما مر اليه الاشارة ولانه لو كانت مركبة من حركتين وضعيتين احديهما
ذاتية والاخرى عرضية لتاثر عما تحته من الاجسام اذ ليس فوقه شيء لزم ان يحرك
بالتبع والعرض وليس لما تحته هذا على ما بين في مظانه وايضا لو كانت حركته
مركبة وكان من باب حركة السبيكة المذابة المصعدة اجزاؤها لحرارتها الى فوق
الراجع عنه الى السفل لثقلها لوقعت حركته ما بين العلو والسفل لا على الوسط
فلا تكون الجهتان متحددتين به والمفروض خلافه فتكون حركته لا محالة بسيطة
وانما قلنا ان حركته هذه غير مخالفة لطباعه اذ لو كانت مخالفة لطباعه لكان
في تعب دائمي واما ما يتضمنه من الافلاك المنقسمة الى الممثلات والمتممات والخارج

والحوامل والتداوير والجوزهرات وغيرها الموافقة فى الاقطار والمناطق اولا
واما الكواكب الثابتة والسيارة المنيرة بذواتها او بمقابلة غيرها التى هى اجسام
ثابتة الصور اى الذوات والماهيات او صورها النوعية الملزومة لبقاء
حقايقها وعدم انقلابها الى حقيقة اخرى اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان واحد
من المنقلب او المنقلب اليه فى غير حيزه ومكانه الطبيعى فيكون طالبا لمحاله
بميل الى حيزها باقرب الطرق فيكون فيها مبدأ ميل مستقيم هو ممتنع الاجتماع
مع ميل مستدير قد ثبت فى مظانه انه موجود فيه وفيه شى والى اجسام عنصرية
هى العناصر الاربع وما يتولد منها من المواليد الثلثة الكائنة صورها بعدان
لم يكن الفاسدة صورها بعدان كانت لما نشاهده من انقلاب كل عنصر
الى عنصر آخر اما بالوسط او بدونه على ما ستنبئه ومن فساد المركبات وما عداها
بعد حدوثها من امتزاج البسايط وتفاعلها وتركبها على انحاء شتى فيكون لكل
منها كون وفساد ملزومان لكونها متغيرة الصور اذ لامعنى للكون الا حدوث
صورة فى مادة بعد زوال صورة اخرى عنها ولا للفساد الا زوال صورة عنها
حين حدوث صورة اخرى فيها فيكون لا محالة مادة واحدة والا لكان كونها
وفسادها زوال واحد منهما بتمام اجزائها وحدوث آخر منها لا عن شى وهو باطل
قطعا هذا ثم لا يذهب عليك ان ظاهر كلامه هذا يشعر بان الاجسام مركبة من
الهيولى والصورة والا لما كانت الاجسام بعضها ثابتة الصور والبعض
الآخر غير ثابتة الصور اذ لو لم يكن الامر كذلك لكانت الصور النوعية
عوارض خارجة عن طبيعة الاجسام ولكانت الاجسام طبيعة واحدة شاملة
هذه العوارض لا يكون لازما لواحد منها فجاز زوال الكل عن الكل فلا يكون
لشى منها صورة ثابتة وقد قال خلافه هف وفيه نظر ظ واذ قد تقرر ان الاجسام

اما اثيرية او عنصرية فاعلم ان العنصريات منفعلة عن الاثيريات واعتبر ذلك
بما يشاهده من آثار النيرين فان كل واحد منهما قد تؤثر فيها تأثيرات
محسوسة كالاضاءة والسخونة والرطوبة واليبوسة وغير ذلك من امور لا ينكرها
الا معاند وبهذا التاثير وغيرها العنصريات تستحيل من كيفية الى كيفية اخرى
اما دفعة كاستضاءة الارض بمقابلة النيرين مثلا او بالتدريج كالماء فانه اذا
وقع عليه ضوء الشمس يزول عنه البرودة ويحصل فيه الحرارة شيئا فشيئا وبالتدريج
كما انه بمجاورة النار قد يزول عنه البرودة ويحصل فيه الحرارة كما ان الجمد
يبرد الاجسام المجاورة له ايضا والاجسام عنصرية كانت او اثيرية تؤثر
بعضها فى بعض آخر منها اما بمجرد المقابلة فقط كالنير الاعظم مثلا فانه يضئ
وجه الارض والقمر بمجرد مقابلتها اياها او بمجرد مجاورة مقاربة غير منتهية
الى حد المماسة كمجاورة النار للماء او الهواء او غيرهما من الاجسام القابلة
للسخونة فانها تسخن ما يجاورها او بملاقاة ومماسة كملاقات النار الخشب مثلا
فانها تحرق ما يلاقيها ان كان ما يلاقيها مما يقبل اثرها وقد يقال ان تاثير النار
والاشياء الحارة انما تكون بالمماسة لانها ان لم يكن بالمماسة فاما ان شرط
تاثيرها فى غيرها الى ان يكون بينه وبينها نسبة وضعية اولا فان كان الثانى
لزم ان يسخن نار بوماآخر من اى بعد فرض بينهما وليس الامر كذلك اذ النار
لا يحرق حطبا بينه وبينها عشرين فرسخا مثلا فتعين الاول وح اما ان يتوقف
تاثيرها على تسخين الواسطة اولا لكن الثانى بط على ما يدل عليه التجربة فتعين الاول
فيكون المؤثر القريب ح هو المتوسط المماس للجسم فيؤثر بالمماسة لا بمجرد
المجاورة او المقابلة ولو كان الامر كذلك لما احرق بالنار جسم آخر بمجرد المقابلة
وليس الامر كذلك على ما هو المشاهد من المرايا المحرقة فانها تحرق بواسطتها ما يقابلها من غير

ان يتسخن الهواء المتوسط بينهما اللهم الا ان يقال ان المحرق بالحقيقة ههنا انما هو
الاضواء المنعكسة لا النار وهي قد ماست ما احرقه على ان تاثير النار لو كانت
بالمماسة لما استقرت الارض بمجرد مقابلتها ثم اعلم ان جماعة من القدماء
الذاهبين الى ان صور العناصر ليست الا كيفياتها لا يجوزون الاستحالة في الكيف
ضرورة انعدام المتحرك بانعدام كيفيته حين حركته ويقولون ان المجاورة والمماسة
لا تحدث التسخين والتسخن وانما يكون التسخين بدخول اجزاء نارية منفصلة عن
النار نافذة فيه مختلطة به لا بحدوث الحرارة فيه بعد ان لم يكن واما انكساغورس
واتباعه منهم فهم يقولون ان الاركان الاربعة لا يوجد بصرافتها فلا يكون نار
وهواء وماء لا يكون معه هواء او نار او ارض مثلا وانما الموجود منها امور
مختلطة مركبة من الاجزاء المختلفة الحقيقة النارية والهوائية والمائية والا[رضية]
ويسمى كل واحد منها باسم ما هو الغالب من الاجزاء فاذا جاوز واحد منها غلب
فيه الاجزاء النارية او الهوائية مثلا انما يصير بالمجاورة حارا او باردا ببروز
الحرارة او البرودة الكامنة فيه لا باحداث حرارة او برودة من الحار او
البارد منه وهذان القولان مشتركان في عدم الاستحالة ويفترقان بان
احدهما يقول ان حرارة الماء الحار مثلا انما هو باختلاط اجزاء نارية منفصلة
من النار نافذة فيما يتسخن به من مجاورة النار اياه ويقول الاخر منهما ان
الحرارة الحاصلة فيه انما هي حرارة اجزاء نارية كامنة موجودة فيه قبل المجاورة
المذكورة بارزة فيه بعد المجاورة فكلتا الطائفتين انما ذهبوا الى ما ذهبوا
اليه لذهابهم الى امتناع حدوث شيء ووجوده بعد ان لم يكن موجودا حادثا
فيه ضرورة امتناع حدوث شيء لا عن شيء وهذا الاشتباه ناشئ من عدم تفطنهم
بالفرق بين صدور شيء لا عن شيء هو الفاعل وحدوث حادث لا عن شيء هو المادة

على ما نقل

على ما نقل ذلك عنهم الشيخ الرئيس في طبيعيات الشفاء وشنع عليهم فيه ومع
ذلك وافقهم فيه من لم يقف بالشفاء وغيره من العلماء الذين كانوا في بعض اوقات
وجودنا وبنوا على ذلك ان كل موجود حادث ذاتيا كان او زمانيا احتاج الى
مادة لامتناع حدوث شيء لا عن شيء فاضطر الى التزام انه تعالى مادة للممكنات
كلها وانه تعالى مع بساطته وامتناع قبول القسمة وامتناع كونه قابلا وفاعلا معا
عرض له تعالى كل الموجودات الممكنة الواجبة الانقسام والغير الواجب الانقسام
والمتضادين من الكيفيات والصور الممتنعة الاجتماع وقال ان الكل شان
من شيونه عارض من عوارضه تعالى شانه عما يقول الظالمون علوا كبيرا
وليس لك ان تقول ان مراده منه انه بالنسبة اليها انه تعالى في حكم المادة وهي
بالنسبة اليها لكمال الاحتياج اليه تعالى في حكم العوارض اذ ما تقرر في مظانه
من ان الكل حادث مادة ليس المراد منه هذا المعنى وهو مبني على ذلك
كلامه كيف لا ولو لم يكن الامر كذلك فاي شيء يقتضي ان يعدل هو عن عبارة
القوم الذاهبين الى انه تعالى علة فاعلية للموجودات كلها وانه غير مفارق
للشيء منها وان الكل مباين الذات عنه وان بعضا منه غير قائم بمحل او
موضوع والبعض الاخر قائم بمحل او موضوع هو من جنسه مع ان هذا ليس فيه
توهم الحلول وفيما ذكره ذاك التوهم بل توهم التاويل والحقيقة فاراد
المتفحص ان يبين فساد كل واحد من القولين المتقدمين ليتضح امكان استحالة
العناصر في الكيفيات الشاهد بها البديهة والبرهان فنقول واسباب
حدوث الحرارة ثلثة منها مجاورة جسم حار جسما اخر قابلا للحرارة كالنار
فان مجاورتها لجسم اخر بوجه قد مر اليه الاشارة قد يوجب السخونة والحرارة
فيما يجاورها وقوم انكروا هذه الاستحالة وزعموا ان الماء اذا تسخن بمجاورة النار

ما يسخن بزوال كيفية البرودة عنه وحدوث كيفية الحرارة عنه بل انما يسخن
بانفصال اجزاء نارية لطيفة حارة عن النار واختلاطها بالماء بان تفتت فيه هذه
الاجزاء النارية وهي اي الاجزاء النارية المذكورة الحرارة المحسوسة في الماء
ولو كان الامر كما زعموه لكانت قماقم الحديد والنحاس لكونهما اقل مساما من
الاواني الخزفية ابطا تسخنا منها اي من اواني الخزف على نسبة يكون بينهما
في منع النشو وليس كذا الامر اذ الماء في قماقم الحديد والنحاس اسرع تسخنا
واشد من الاواني الخزفية على ما يرشدك اليه التجربة وايضا لو كانت سخونة الماء
بالنشو لكان الجمد يبرد الماء فوقه لكن التالي باطل بديهة فكذا مقدمه وجه اللزوم
ان البارد من الاجزاء الجمدية لا تصعد طبعا الى فوق لان البرودة مثقلة مميلة
لمحلها الى اسفل على ما يشير اليه مع ان الجمد يبرد ما فوقه اجزاؤه ولا يتصاعد
وايضا القماقم الصياحة اذا ملأناها ثم شددنا راسها شدا شديدا ووضعناها
في نار قوية فان ما فيها يصير نارا تنشق القماقم ويحصل من انشقاقها صوت
عظيم هائل ينفر من ذلك الخيل والدواب وهي من حيل اهل الحرب وقد عمله
الاسكندر مع ملك الهند وكان ذلك سبب كسره وغلبة الاسكندر عليه فحدوث
الاجزاء النارية داخل القماقم مع امتناع دخول النار فيها دليل قوي على امتناع
النشو وعلى حدوث الاستحالة والكون معا على ما يشير اليه قوله فلا بد لمن الاعتراف
بوجود الاستحالة وحدوثها بعد ان لم يكن واما السبب الثاني لحدوث الحرارة
هو الشعاع الحادث من المضيء بالذات في المستضيء به وهم قد اختلفوا فيه
فمنهم من زعم انه جسم والحرارة من لوازمه ولو كان الامر كذلك لشارك الاجسام
في الجسمية ويفارقها بالنورية فلا يكون الشعاع عنده نفس الضوء الحاصل
لمقابلة النير فقط بل عنه وعن الحامل له وعلى هذا ان زعم الخصم انه عنده
عرض

عرض هو النورية فقط لم يكن الخلاف متواردا على محل واحد اذ على المذهب
الاول جسم له نورية ان يسلم ما يقوله القائل الثاني لاعترافه بانه جسم له
النورية فلم يبق بينهم النزاع الا في ان الحاصل من مقابلة النير هو جسم منفصل
من النير متصل بالمستنير او مجرد نور وشعاع وعرض يحصل عند المقابلة والحق
عند النص على ما ينص عليه هذا فيكون الشعاع عرضا حادثا عند المقابلة في المستنير
وبه يحدث فيه حرارة ان كان المستنير من اجسام قابلة للاستحالة كما ترى ذلك
من تسخن الارض وما هو عليها بتسخين شعاع الشمس وقت استضاءة الارض
الشاهد بالاحساس والتجربة وقوم زعموا ان الشعاع ليست من الاعراض المسخنة
وانما هو جسم منفصل عن المضيء متصل بالمستضيء ولو كان الامر كذلك
لزم ان يتحرك الجسم الواحد بطبعه الى جهات مختلفة مستضيئة بضياء الشمس او
المصباح مثلا فان كل واحد منهما قد يستضيء منه الارض والجدران والسقوف
الواقع كل واحد منها في جهة من الجهات فلو كان الشعاع جسما لامتنع عليه هذه الحركات
فهو ليس بجسم فلا تكون حرارته لمروره بكرة النار المشار اليه قوله وانما يسخن لعبوره
على كرة النار كيف لا وقد عرفت ان قولهم هذا باطل بما مر اليه الاشارة وبما
يشير اليه قوله فانه لو كان الشعاع جسما منفصلا عن المضيء لكان اذا اخذت
الكوة الداخل منها الشعاع من الشمس مثلا في البيت بقيه لا على سبيل التدريج
ليمكن ان يقال انه خرج عنها في زمان اخذ الكوة وسدها او كبت على المصباح
المستضيء به البيت شيء يمنع نوره عن البيت بقيه لشوهد ان الجسم الشعاعي
الذي حصل من مقابلة المضيء بالذات او المصباح في المستضيء به باق فيه وهو
ح اما ان يتحرك او يبقى غير متحرك فيه اذ من البين ان اخذ الكوة او الكب
على المصباح بقيه ليس علة لعدم جسم شعاعي منفصل عن الشمس او المصباح الغير

الغير المتوقف نورته وشعاعه على عدم الكوة او عدم الكب على ان هذا الجسم
لو انعدم فاما ان ينعدم بتمام اجزائه او بزوال صورته عن مادته وحدوث صورة
اخرى فيها اما من جنس صور العناصر او من غير جنسها لكن الاول بط لما حقق في
مظانه وكذا الثاني اذ على هذا كان مادة هذه الاجسام العنصرية وقد بين
في مظانه ان ليس بين العنصريات والسماويات مادة مشتركة على ان مادته ان كانت
من جنس موادها كان لكل منها لاشتراكه معه في المادة استعداد حصول هذه الصورة
في موادها فاي حاجة الى هذا الانفصال والاتصال لجواز انقلاب العناصر اليه حين
المقابلة لا بد لنفي ذلك من دليل وفيه شيء فتامل وجب بطلانه اي بطلان ما قد تقدم
ذكره علم ان الشعاع ليس بجسم فهو لا محالة عرض من الاعراض المحسوسة وايضا
الشعاع لو كان جسما من الاجسام كما زعموه لكان جسما لطيفا رقيقا حارا كما زعموه
ولو كان جسما كذلك لكان حركته الى المحيط والعلو اولى من حركته الى المركز والسفل
على ما يشير اليه قوله وجب ان يتحرك بطبعه الى فوق لا الى اسفل لما مر اليه الاشارة
وليس كذا لاستواء حركته الى الجهات كلها فالحق ان الشعاع ليس جسما من الاجسام
النورية بل هو عرض من الاعراض ليس له ان ينتقل من موضوعه الذي هو المنير
بالذات الى المستنير لامتناع الانتقال على الاعراض بل بانه يوجد فيه بمقابلة
الجسم المنير بشرط ان لا يكون بينهما مانع ومنهم من اشترط فيه كون ما بينهما
جسما شفافا والظاهر من كلام المص في غير هذا الكتاب خلافه على ما يشير اليه قوله
هو هيأة تحدث فيما يقابل الشمس مثلا ابتداء لا انتقالا ومفيضه وموجبه
فيه هو العقل لا الجسم المنير لما حقق في مظانه ثم الشعاع الحاصل بالمقابلة
يشتد بشدة المقابلة ويضعف بضعفها وقلتها فان الشمس مثلا لما قربت
في الصيف من سمت الراس اشتد الضوء والحر في بلادنا الشمالية مثلا ولما

بعدت

بعدت عنه مثلا وان كانت ح اقرب الينا لكونها في الحضيض كان الحر والضوء
ضعيفين ثم اعلم ان الشمس وضوءها غير مسخنة بذاتها والا لكان ما قرب منها
كرؤس الجبال اشد حرا وليس الامر كذلك فهي انما تسخن الاشياء بكثرة الشعاع
والانعكاس فكلما كان الانعكاس اكثر كانت الحرارة اشد على ما يرشد اليه
شدة حرارة الغائرات من الاراضي ومنعطفات الجدران القائمة على الارض
وضعفها وقلتها في قلل الجبال والمواضع المرتفعة من الاراضي واما السبب
الثالث للحرارة الحركة فانها اي الحركة تسخن موضوعها على ما هو المشاهد في حركاتها
الاختيارية والاضطرارية فانها قد تحدث فينا حرارة شديدة ومع ذلك يرشد
اليه قوله اعتبر بالجسم المحكوك فان تحركه يوجب حكه قد يحصل فيه حرارة نارية
يشتعل بها احد الجسمين او كلاهما فسبب هذه الحرارة ان كان نفس الجسم
المحكوك او شيئا من الاجزاء الموجودة فيه قبل الحركة لم تتخلف عنه اثره فهي لا تكون
الا بالحركة او ما معها وهو المطلوب واذ للقائل ان يقول ان من الجائز ان يكون
ذلك بخروج الاجزاء النارية من الحاك وحلولها في المحكوك لا لاحداث الحركة الحرارة
لنا ان نفرض هذا الحك بين الجسمين المتفقين نوعا اذ ح لا يكون خروج ذلك من
احدهما اولى من الآخر فان قلت لم لا يجوز ان يخرج من كل منهما نار ولا يلزم
الترجيح بلا مرجح قلت خروج النار عن كل منهما انما يكون بالحركة فهذه الحركة ان كانت
طبيعية وجب ان لا يختلف بالجهات وليس كذلك وان كانت قسرية فهي اما للدفع
او للجذب فان كان الاول اندفع الاجزاء عن كليهما فلم تسخن بها شيء منهما وان
كان الثاني فلا اولوية لشيء من المتفقين نوعا فيه واذ الحركة الارادية مفقودة
ههنا ليس لك ان تقول ان من الجائز ان تكون حركة هذه الاجزاء ارادية على ان
هذه الاجزاء نارية ان كانت موجودة فيهما او في احدهما لم لا تسخنها فهي انما تكون

بالحركة او بمجاورة جسم حار غير خارج عنهما وهو المطلوب وايضاً المائعات
والمائعات من الاجسام اذا فتشنا ظواهرها وبواطنها فانا لا نرى هناك حرارة
اصلا ثم اذا حركنا شيئاً منها حركة شديدة وجدنا حرارة شديدة في ظواهرها
وبواطنها وذلك يدل على عدم الكمون اذ من البين ان اجزاء نارية بارزة
ح لو كانت كامنة في الجسم المذكور سخنت باطن الجسم وظاهره بوجه لا يبقى
فيه برودة واليه يشير قوله والجسم المتخضخض اي وكذا توجد الحرارة بحركة
جسم مائي او مائع فتكون الحرارة مسخنة وقوم زعموا ان الحركة انما تسخن
لظهور اجزاء نارية كامنة في الجسم المتحرك بسبب الحركة فانها عند الحركة
تخرج من بطونها الى ظواهرها فتحس بحرارتها بعد ان كانت غير محسوسة منه
فليس هناك استحالة ونحن نكذبهم بما نرى ونشاهد من الماء وغيره من المائعات
قبل المضمضة بارداً ظاهره وباطنه ونرى بعدها اي المضمضة يسخن باطنه
وظاهره فلو كان ذلك لظهور اجزاء نارية كامنة لبرد الباطن بخروج الاجزاء
النارية الحارة عنه حين سخن الظاهر وظهورها فيه وليس الامر كذا اذ قد يكون
ظاهره وباطنه كلاهما حارين ثم النار الكثيرة المنفصلة عن خشبة الغضا
والباقي في جمرها كيف يمكن ان يكون موجودة بالفعل في باطن الخشبة والجمر
وايضاً السهم اذا كان نصله من رصاص ورميناه في الهواء فان نصله يذوب
ولو كان ذلك بكمون وبروز لوجب ان ينعقد باطنه وليس لك ان تقول ان
يذيبه ليس الا الاجزاء الهوائية لا حركة السهم فان هذا ان كان كذلك لكان الاولى
الاستقرار في الهواء لكونه اتم فعلاً من العبور فيه الا ترى ان فعل النار بالاشياء
فيها اكثر واتم من العابر فيها ولا يقال ان النار يتحدث الى باطن السهم فيذيبه لان
ذلك على خلاف طبيعة النار المقتضية للبروز والظهور لا ان انجذاب الى الباطن

والكمون

والكمون فيه وايضاً لكمون هذه الاجزاء في الجسم ان كان على سبيل التداخل فهو
باطل قطعاً وان كان على سبيل المجاورة والمخالطة فهذا النوع من الاستبطان
والكمون لا يكون الا باجتماع هذه الاجزاء كلها في الباطن والبعد عن الظاهر فيكون
باطن الماء مكاناً للكامن من النيران ويكون كيفية ذلك المكان مثل كيفية الماء
المسخن الغير المعقول تسخنه الا ابراز الكامن فيه الى ظاهرها بل يجب ان يكون
باطنه ح اسخن من الظاهر والباطن حين ظهورها بكثير اذ ظهر في الظاهر انتشار
ليس لها هذا في الباطن والحس يكذب ذلك واذ من جملة امورهم يثبتون بها و
يستدلون بها على الكمون والبروز توهم خروج النار من الحجر والحديد بالقدح قال
وما ترى من حصول النار بالقدح ليس بان يخرج من الحجر او الحديد كل تلك النار بل
بان الحركة الشديدة الملزومة للمصاكة بينهما تسخن الهواء الذي بينهما وتستعد مادته
لحدوث صورة نارية فيها فينقلب الهواء المذكور ناراً بزوال الصورة الهوائية
عن المادة وحدوث صورة نارية فيها ثم اذا زال ذلك السبب الذي هو الاستعداد
عن المادة ينقلب هذه النار الحاصلة من القدح هواءً يخلع المادة الصورة النارية
ويلبس الصورة الهوائية واذ بيان استحالة العناصر في الكيفيات بتاثير بعض من الاجسام
في بعض الملزوم لتاثر البعض عن البعض اما بالمجاورة او المقابلة او المماسة والاشارة
الى بطلان قول من ذهب الى خلافه قد ادى الى انقلاب بعض منها الى بعض آخر
على ما من اليه الاشارة اراد ان يبين عقيبها صحة انقلاب كل واحد منها الى كل
واحد منها اما بلا واسطة او بوسايط فقال اشارة الى انقلاب النار هواءً قوله
والشعل والشرر المنفصلة عن الحطب او الفتيلة من النار مثلاً التي تغيب
عن البصر حين صعودها وتوجهها الى العلو تصير هواءً يخلع مادتها صورة نارية
ويلبس صورة هوائية اذ لو لم يكن الامر كذلك بقيت ناراً ولو بقيت على كونها

نارًا لاحرقت ما يقابلها سيما اذا كثرت وكان ما يقابلها امرًا قابلًا للاحتراق
بسهولة كالخيم والبيوت المتخذة من الخشب وحشيشات يابسة يشتعل بادنى
نار وليس الامر كذا على ما يشهد به مشاهدة الفانوسات فان اقواها قريبة
الاتصال تشتعل بشرر ينفصل عن المصابيح الواقعة فيها وهى ما تحرق بعض الشعل
والشرر وللقائل ان يقول ان هذا انما يكون كذلك لو لم تنكسر صورة حرارتها
بانتشارها فى الهواء واختلاطها بالاهوية الواقعة فى ممرها وامتزاجها الا ترى
ان الدخان على ما سينقض عليه الفحص اجزاء نارية او فيه اجزاء كذلك ومع ذلك
لا يحرق ما يقابلها لكسر صورة كيفياتها وعدم لبثها وشدة سرعة حركتها الى
العلو اللهم الا ان يقال ان لا نعنى بالهواء الا جسمًا كذلك ولا نعنى بالنار
الا جسمًا حارًا يحرق ما يقابلها او يجاورها او يماسها واذ ليس الشعل حين
غيبتها عن الحس محرقة لا تكون نارًا فتكون هواءً اذ من البين انه ح يكون
ارضًا ولا ماءً الا ان الامر كذلك لا تكون الادخنة المرتفعة حين الارتفاع
نارًا او فيها النار وهو كما ترى واما الهواء فهو قد ينقلب نارًا الا ان كير الحداد
اذا الح عليها بالنفخ الشديد متعاقبًا متتاليًا ينقلب الهواء الواقع فيها نارًا
يلين الحديد مثلًا كما لا يخفى على من له ادنى وقوف عليها ولا يذهب عليك ان هذا
الانقلاب مشروط بان لا يكون فيها نارًا اذ لو لم يكن فيها نار لم ينقلب
الهواء الواقع فيها نارًا وان الح بالنفخ فيها الحاحًا بليغًا فهذه الاهوية انما
ينقلب اليها اذا كان نار ما ويكون هناك ما يوجب زيادتها او بقائها على ما
كانت هى عليها اذ ح يظهر بالحاح النفخ نار شديد يلين الحديد فلو لم يكن
ينقلب هواها الى النار لم يكن الامر كذلك يرشدك الى ذلك ترك الحاح النفخ
اذ ح مع وجود هذه النار مدة مديدة لا يلين الحديد الواقع فيها بل قد ينطفى

الامر الى ان ينعقد فيها النار ويبرد جميع اجزاء الكير والحديد الواقع فيها فاعتبر
بما ذكرناه وتبيّنا لك ان الهواء قد ينقلب نارًا والنار قد ينقلب هواءً
واما الهواء قد ينقلب ماءً فهو كما يصير الهواء الصافى بالبرد الشديد الذى صابه
نقيبه سحابًا ماطرًا من غير ان يجئ سحاب من جانب اليه على ما حكاه الشيخ
الرئيس من انه شاهد فى جبال طبرستان حيث قال فى طبيعيات شفائه
انى قد شاهدت فى هوائه الصافى الذى مقداره كان قدر رمية فى رمية
ان بردًا قد اصابه فيصير سحابًا ينزل منه ثلجًا ثم صحى ثم صار سحابًا ماطرًا
مرارًا وجمع هناك كثير ثلج لو ذاب ملأ كثيرًا من الاودية فعلم ان هذا انما كان
من انقلاب اهويته ماءً وفيه نظر كما ترى ايضًا مثل ذلك الانقلاب مما تركب
الزجاجات التى فيها الجمد والطاسات المكبوبة عليه من القطرات المائية
اذ هذه القطرات اما ان تكون بانقلاب الهواء ماءً بالبرد او بالترشح عن
مسام الزجاجات مثلًا او بانجذاب الزجاجات او الطاسات قطرات
ماءٍ كانت فى بخارات واهوية محيطة بها الا ان هذا لو كان بالانجذاب
لكان تركب القطرات عليها عند حياض مملوة من الماء اقل مما تركبها اذا لم تكن
عندها لكن التالى باطل لعدم التفاوت فى الحالتين وجه اللزوم ان انجذاب الحياض
القطرات والاجزاء المائية الواقعة فى الهواء لكثرة بردها اكثر من انجذابها فلو
كان هذا لذاك لكان تركيبه عليها ح اقل وللقائل ان يقول هب ان انجذاب
الحياض اكثر الا ان الطاسات او الزجاجات لما وقعت فيما بينها وبين الحياض
كان وصولها اليه اقرب فبه لم يتغير حكمه بكونها عند الحياض وعند غيرها وفيه شئ
لجواب اما ان ذلك لا يجوز ان يكون بالترشح فلقوله فليس ذلك بالترشح فان الماء
الحار للطافته المعينة على النفوذ اولى بالترشح من الماء البارد الجامد فانه لكثافته

يقل نفوذه ولكن التالي بط اذ لا توجد القطرات من الماء الحار على ما يرشدك
اليه التجربة على ان ذاك ان كان بالترشح كان ذلك اشد اذا كان الجمد والماء
في الطاس او الزجاج والمفروض ان الطاسات مكبوبة عليها ومن البين ان الماء
سيما البارد منه لم يتوجه بطبعه الى العلو فليس الا ان الهواء المطيف بالزجاجات
او الطاسات لشدة برده يلحقه بمجاورة ذلك المجاور البارد وصار ماء
واما انقلاب الماء هواء فهو ما يشير اليه قوله ثم يصير الماء لشدة الحر هواء
على ما هو المشاهد فيما يصعد من البخار عند تسخن الماء فان الماء المغلي في القدر
يصير شيئا فشيئا الهواء ولقائل ان يقول انا لا نسلم ذلك اذ من الجائز ان
الحرارة المفرطة تفرق الماء اجزاء صغارا مائية فيختلط بالهوائية لمجاورته حارة
بحرارتها ويتحرك الى العلو واما انقلاب الماء ارضا فاليه يشير قوله والماء
قد يصير ارضا كما ترى مياها تنفجر عن عيونها فتتحجر ولقائل ان يقول ان هذا
انما يوجب ذلك لو لم يكن في هذه المياه اجزاء ارضية وتحجر الاجزاء فيتحجر الارضية
قيد قوله هذا بقوله بغتة وفي الحال اي بلا مكث بل دفعة او في زمان يسير لا يمكن
ان يتصور هذا التحجر على ان هذه الاجزاء الارضية لو كانت موجودة في الماء المذكور
لوجب ان يشاهد قبل التحجر ولكن ان نقول انا لا نسلم ان شيئا من المياه قد تحجر
دفعة ولو سلم ذلك لنا ان لا نسلم ان لو كان فيه اجزاء حجرية لشوهدت قبل التحجر
وانما يكون كذلك لو لم تكن هذه الاجزاء شفافة لا لون لها كاجزاء البلور فانها شفافة
تصير شفافيتها ازيد باختلاطها بالماء وغيرها من الاجسام الشفافة فلذا لم تر
قبل تحجرها واما انقلاب الارض فهو ما يشير قوله والارضيات قد تصير ماء
كما ترى من اصحاب الكيميا من انهم يحللون الحجارة الصلبة فيتركونها مياها سيالة
ولقائل ان يقول ان سيلان الاحجار الصلبة لو كان ملزوما للانقلاب لكان سيلان

الحديد

الحديد او الفضة او غيرهما بالنار مثلا ملزوم انقلابها الى جوهر آخر وليس كذلك
فكذا ههنا على ان هذا السيلان انما يكون ملزوما لانقلاب الارض ماء لو كان
طبيعة هذا الامر السيال باردا رطبا وليس الامر كذلك على ما يرشدك اليه التجربة
اللهم الا ان يقال انا لا نعني بالماء الا جسما سيالا بسيطا كان او غير بسيط
وهو كما ترى ملزوم ان يكون كل مائع ماء او ليس الامر كذلك ثم اعلم ان حر
الشمس والكواكب والنيران وغيرها اذا اثرت في المياه او الاراضي الرطبة
يتحلل منها اجزاء هوائية مختلطة باجزاء صغار مائية ويقال لها البخار واذا
اثرت في الاراضي اليابسة يتحلل منها اجزاء نارية تخالطها اجزاء ارضية
ويقال للمركب منهما الدخان على ما يشير اليه النص ثم كل واحد منهما اما مرتفع
عن الارض او محتبس فيه فان كان مرتفعا فاما ان يكون بخارا او دخانا فقط
او مركبا منهما فان كان بخارا فقط وصادفه حر محلل يحلل بخر الهواء وانقلب
هواء وتفرق وان كان كثيرا او قليلا لم يصادفه حر محلل فهو اما ان يبلغ الطبقة
الزمهريرية التي هي هواء قد خالط البخار البارد وانقطع عنه تأثير شعاع الشمس
المنعطف عنها او لا يبلغ فاما ان يكون البرد قويا فيها او لا فان لم يكن قويا تكاثف
البخار اولا بالبرد فاجتمع اجزاء مائية فيه وتقاطرت هذه البخار المتكاثف
هو السحاب وهذه المجتمعات المتقاطرة هو المطر وان كان البرد قويا فان
وصل البرد الى الاجزاء المائية قبل صيرورتها قطرات وجمد نزلت بردا ثم هذه
الاجزاء المجتمعة المنجمدة التي كانت بردا ان كانت بعيدة عن الارض لكونه
اصغر الحب مستدير الشكل لذوبان بالحركة والاحتكاك مضغوت قدرا وصارت
مستديرة وان كانت قريبة من الارض فانها لسرعة نزولها لا تذوب فيكون
كبيرة الحبات لسلامته من الذوبان ولا استدارة لها بل يكون مختلفة الاشكال واما

سبب كبر قطرات المطر وصغرها فهو ان المطر ان كان في الايام الباردة لم تكن
في الجو حرارة يحيط بالبخار ليتوجه الاجزاء الباردة لتعاقب البرد والحر الى باطن
السحاب فينضغط ويصير القطرات كبيرة فينزل المطر قطرات صغارا واما
في الايام الحارة تكون هناك حرارة بها للتعاقب يتوجه الباردة من الاجزاء
الى الباطن فينضغط ويصير القطرات كبيرة وايضا علة الكبر قد يكون قوة
ريح ضاغطة لاجزاء السحاب هو ملزوم اجتماع الاجزاء المائية وكبرها وفي كلام
ابي البركات ان للكبر سببا آخر هو ان السحاب اذا كان بعيدا عن الارض فينزله
منزل ويقرب من الارض حتى يصل الى فضاء لا اضيق منه فينضغط اجزاؤه فيكبر
القطرات واما سبب كثرة نزول البرد في الربيع والخريف دون الشتاء
في البلاد الباردة فهو ان البخار اذا لم يتم تكاثفه يكون الحر محيطا به ولا يجمد ثلجا
فاذا تم تكاثفه ثم احاط به ريح حارة او حر الهواء احتقن البرد دفعة الى باطن
السحاب لتعاقب الحر والبرد وجمدت القطرات المائية دفعة بتخلخله الحرارة
لان الحرارة بتخلخلها يقتضي سرعة الجمود فان الماء الحار اسرع جمودا من الماء البارد
وايضا السحاب قد يكون حارا فهبت عليه ريح باردة دفعة فيجتمع اجزاؤه
وجمدت ببرد وقد شاهد الشيخ الرئيس ذلك بجبال طبرستان على ما مر اليه الاشارة
وان لم يبلغ البخار الى الطبقة الزمهريرية فهو اما ان يكون كثيرا او قليلا فان كان
كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا لاحد امور خمسة اولها منع هبوب الرياح عن
تصاعده وتفرقه وثانيها اجتماعه بضغط الريح اياه وثالثها تقابل الرياح النازلة
المانعة عن الصعود ورابعها توقف الجزء المتقدم لثقله حتى يلتصق به سائر الاجزاء
وخامسها شدة برد الهواء القريب المانع عن الصعود وان كان هذا البخار المتصاعد
قليلا فاذا ضربه برد الليل وكثفه نزل في ضمن اجزاء صغار لا يحس بها الا عند الاجتماع

فهذه

فهذه الاجزاء ان لم تجمد كان طلا والا كان صقيعا ونسبة الصقيع الى الطل
كنسبة الثلج الى المطر والذي يدل على ما ذكرناه اسباب لهذه الاشياء الحدس
والتجربة المشير اليهما قوله واذا رأيت في الحمام صعود الابخرة بالحرارة المؤثرة
في مياهه واراضيه وجدرانه الرطبة وتكاثفها اي تكاثف هذه الابخرة
فيما بين سقفه وسطحه عند فتح باب الحمام في الازمنة الشديدة البرد او عند
فتح ثقبة دخل منها فيه برودة شديدة بغتة ونزولها اي نزول هذه الابخرة
المتصاعدة المتكاثفة قطرات مائية كانت فيها وكذا رأيت وعلمت
عدم ظهور نفسك الذي هو هواء مخلوط باجزاء مائية يخرج عن الدماغ والفم
حين الاستراحة في حر الصيف وغيره من الازمنة الغير الموجودة فيها برد شديد
وتكاثفه اي تكاثف نفسك في برد الشتاء الشديد وغيرها من الازمنة الموجودة
فيها برد شديد وصيرورته اي صيرورة نفسك قطرات ماء ان لم تجمد لانتفاء
شدة برد جامد وتجمده على شعورك احيانا وازمنة توجد فيها برد شديد
مجمد فلا تتعجب من تكاثف الابخرة الكثيرة المتصاعدة من المياه والاراضي
الرطبة الكثيرة بالبرد الكثير الشديد الموجود في الطبقة الزمهريرية وغيره التي
تسمى هذه الابخرة المتكاثفة سحابا وكذا لا تتعجب من نزول قطراته المجتمعة
التي تسمى اي هذه القطرات النازلة مطرا ان لم يكن هناك برد يجمدها قبل الاجتماع
او بعده وكذا من صيرورته اي هذه البخار المتكاثف ثلجا ان كان هناك برد
يجمدها قبل صيرورتها قطرات وكذا لا تتعجب من صيرورة البخار غيره اي
غير الثلج كالبرد والطل والصقيع على ما علمته مفصلا مشروحا اذ هي على ما
علمناك ليست الا بخارات تعرض لها برودة بها تكثف وحارت هذه الامور
كما ان قطرات الحمام بعد جمود بخاراته وحدوث قطرات جامدة او غير جامدة

فى شعورك انما هى من بخار قد عرض له برودة وليس بينهما فرق الا بالقلة
والكثرة هذا كله ان كان المتصاعد بحرارة الكواكب وغيرها فقط واما اذا
كان المرتفع بها بخارًا ودخانًا معًا فح ان لم يكن ذلك المختلط شديد الامتزاج
دهنية المزاج فهو ح ان كان يبلغ الطبقة الزمهريرية وانعقد سحابًا احتبس
الدخان جوفه فهو ح ان بقى على حرارته قصد العلو وان برد ثقل وقصد السفل
وعلى التقديرين تمزق السحاب بالعنف فيحصل منه صوت شديد هائل يقال
له الرعد ولكون هذه الاجزاء الدخانية لطيفا فيه مائية وارضية عمل فيها
الحرارة والحركة عملًا قويًا قرب مزاجه من الدهنية فاذا اشتعلت من شدة
المحاكة عند تمزق السحاب كان المشتعل برقًا وقد ينطفى المشتعل وتسمع
من انطفائه صوت الرعد ثم المنطفى ان كان قليلًا ينعدم او يتفرق فى الجو
وان كان كثيرًا يتسافل اما لثقله او لمانع من صعوده فربما كان فى غاية اللطافة
والسخونة فينعدم فى المتخلخل لعدم المقارنة ويبقى اثر سواده ويذيب
ما يقاربه من الاجسام الصلبة وقد يقع على الجبل فيدكه دكًا وقد يغوص فى البحر
ويحرق ما فيه من الحيوانات وربما يكون دقيقا كالسيف الشى بقسمين ويكون
الانواع قليلا ويسمى صاعقة وربما ينعقد منه جسم يسمى برخشا وان كان
المختلط من البخار والدخان شديد الامتزاج دهنى المزاج وبلغ كرة النار فح
اما ان ينقطع اتصاله من الارض اولا فان انقطع واشتعل ويسرى فيه الاشتعال
راى كان كوكبًا يقذف به وهو الشهاب وان لم يشتعل احترق وثبت فيه
الاحتراق ترى كان دابة او ذنب فيه او حيوان له قرون وسميت ذوات
الاذناب وقد ترى العلامات الهائلة الحمر والسود اذا كانت المادة غليظة
وقد يقف تحت الكواكب ويدور بدوران النار وترى كانه ذنب ذلك الكوكب

او لحية

اولحية وربما كانت كالحمر اذا كانت شديدة الغلظة فرويت كالنجم وربما
حميت الادخنة فى برد الهواء التعاقب الحر والبرد وشدة المحاكة فاشتعلت
وان لم يصل المختلط الى النار فان لم ينقطع واشتعل بنار يسرى فيه الى الاسفل
ترى كانه تنين مشتعل ينزل من السماء وذلك كالسراج المنطفية اذا وضع
تحت سراج مشتعلة ويسمى ذلك حريقًا وان كان المرتفع دخانًا فقط او كان
الغالب فيه الدخان فعند الوصول الى الطبقة الزمهريرية سواء كان انكسر
حرها بالبرد ونزلت ولم ينكسر وصعد الى الاثير فيرجعه الحركة الدورية النارية
بشايعة الفلك يحدث من نزوله على التقديرين الريح وقد يتخلخل الهواء
الى جانب بسبب الحرارة ويدفع الهواء المجاور له او يتكاثف بالبرد ويحركه
فيحدث الريح وحركة الحيوانات المجتمعة قد يوجب الريح والاعصار وقد يحصل
بوصول الريح الى الارض وقرعها اياه بالعنف ورجوعها ويلتقى ريح اخر
اياها وقد يحصل ايضًا من تلاقى ريحين شديدين من جهتين مختلفتين
والى جملة ما فصلناه لك يشير اليه قوله وما يتسخن بالشعاع ويتلطف
ويصعد من اليابس من الاجسام يسمى دخانًا وما يتسخن بالشعاع ويتلطف
ويصعد من الجسم الرطب كالماء والمائعات والعقلة من الاجسام يسمى بخارًا
ومن هذين الكائنين يحصل آثار الجو المطلق عليها كائنات الجو ايضًا ثم اعلم
ان من جملة كائنات الجو آثار يقال لها الخيالات وهى ان ترى صورة
الشى مع صورة المرآت المظهرة له فتظن ان الصورة حاصلة فى المرآت
ولا يكون فى نفس الامر كذلك واذا اثبات خياليتها يتوقف على مقدمات
لا بس ان نقدمها ونقول ان من ان الضوء اذا وقع من مضى على صيقل
انعكس منه الى الجسم وضعه من الثقيل وضع الحدقة فيه وراى كلما بين الخطين

الذاهب احدهما من البصر الى المرئى وثانيهما من البصر الى المضئ ومنها ان
المراة اذا كانت قريبة من التوسط بين البصر والمرئى لا يرى شئ منه لعله
محاذاتها للبصر واما اذا بعدت بحيث يحاذى البصر منها قدر صالح ترى
مثاله ومنها ان البعد بين البصر والمرآت اذا كان كالبعد بينها وبين المرئى
يجب ان يكون قطرها موازياً للخط المار من البصر الى المرئى تساوى زاويتى
الشعاع والانعكاس بهذا ظ واذا كان اقل لزم ان يكون البعد بين طرفيها
الذى هو يلى المرئى والخط المار اعظم لتساوى الزاويتين واذا كان اعظم
لزم ان تكون البعد بين طرفيها الذى هو يلى البصر والخط المار اعظم لتساوى
الزاويتان ومنها البعد اذا كان بين البصر والمرآة اقل من البعد بينهما وبين المرئى
لزم ان يكون المراة ابعد من التوسط بالنسبة الى ما يكون البعدان متساويين
بسبب زيادة انحرافها نحو البصر ومنها ان المرآة الصغيرة لا يظهر منها شكل
المرئى لصغرها بل لونه وضوءه وربما لا يظهر لونه وضوءه ان كانت مفردة
واما اذا كثرت وتلاقت ظهر ومنها ان المرآة الملونة لا تؤدى لون المرئى
كما هو بل لوناً متوسطاً بل لونه ولون المرآت اذا تمهدت هذه المقدمات
فنقول اذا توسط بين الرائى والقمر غيم رقيق لا يستر القمر فالذى يتوسط
بين الرائى والقمر لا يرى خيال القمر اذ الشئ انما يرى على الاستقامة بنفسه
لا بشبهه ومثاله ولا فيما قرب من التوسط لما مر من مقدمة الثانية واما
الاجزاء التى كانت على بعد الرؤية حوالى القمر على سمت الراس كانت
نسبة الحدقة الى المرايا واحدة فيرى الهالة مستديرة وان لم يكن القمر
على سمت الراس لم يرى الهالة كذلك لانه ح يكون الجانب الذى يلى
سمت الراس من السحاب اقرب من الجانب الآخر الا اذا كان السحاب مخنيا

فان

فان الخط المتصل بالجانب الآخر الاقرب بعدى فيصير طوله مساويا لطول الخط
المتصل بالجانب الآخر ومتى كان السحاب اقرب من الارض كانت الهالة اعظم
لوجوب كون المرايا ح ابعد من التوسط كما مر فى المقدمة الرابعة فاذا وجد
سحابتان احديهما تحت الاخرى حصلت هالة تحت هالة والتحتانية اعظم
وقيل راى سبع هالات واما وجه رؤيتها مستديرة استواء وضع الاجزاء بالنسبة
الى النير والبصر اذ ح يحدث مخروطان قاعدتهما جرم الغمام وراس احدهما فى
البصر فراس الآخر فى النير فاذا تصورنا خطاً مستقيماً يخرج من البصر وينتهى
الى النير حدث هناك مثلثات قاعدتها هذا الخط واضلاعها الباقية الخطوط
الخارجة من الغمام الى النير ومن البصر الى الغمام فيكون الخط المار برؤس هذه
المثلثات كلها عند الغمام دائرة لتساوى هذه المثلثات الملزوم لا يكون رؤسها
متساوية النسبة الى النير والبصر احسن تخيله ومن الافاضل من زعم انه راى
بما وراء النهر هالة صغيرة حول القمر على الوان قوس قزح فصغرها لبعدها عن البصر
ولونها لتراكم السحب المختلفة الالوان ثم قال رأيته مرة اخرى بتبريز قبل
الزوال نصف هالة قوسية الالوان حول الشمس ودائرة اخرى اعظم بلون
المزن قاطعة اياها محيطا على جرم الشمس مركزها على دائرة نصف النهار
تقريباً وذلك خارج عن الضوابط وانا اقول انى قد شاهدت قبل ذلك
بخمسة عشر سنة باصفهان انصاف دائرة متعددة بالوان القوس حول
الشمس قريب نصف النهار وقد يرى حول الكواكب الهالة والهالة دالة
على حدوث المطر واضمحلالها يدل على الصحو لدلالتها على اليبس وخرقها من جانب
يدل على ثبوت الرياح من ذلك الجانب لان المحلل للرطوبة هو البخار الحار اليابس
وهالة الشمس ادل دلالة على المطر لدلالتها على كثرة الرطوبة وبخار ضعفت الشمس

عن تحليله واما قوس قزح فانما رويت اذا وجدت فى خلاف جهة الشمس اجزاء
مائية شفافة وكان وراءها جسم كثيف كجبل او سحاب مظلم وكانت الشمس تغرب
الافق فاذا نظر الى الاجزاء المقابلة للرائى روى ضوء الشمس فى اجزاء وصفها بوجه
يمكن ان ينعكس شعاع البصر عنها الى جرم الشمس ولزم ان يكون وضع تلك
الاجزاء وضع دائرة والا لما تساوت زوايا الانعكاس فى الشعاع فلهذا
لو جعلت الشمس مركز هذه الدائرة كان القدر الذى يقع من هذه الدائرة
فوق الارض تمر على تلك الاجزاء وذلك تدرك حسا واما سبب الوانها فهو
ان الضوء اذا خالط السواد فان غلب السواد ظهرت العودية او العنابية او الحمرة
او ما يقرب منها بحسب شدة الغلبة ونقصانها وان غلب الضوء حصلت الصفرة
وما يقرب منها وان خالط الصفرة سواد مشرق حصلت الخضرة وان انضم السواد
الى الخضرة حصلت الكراثية الشديدة وان انضم اليها البياض حصلت الزنجارية
وان انضم السواد قليل حمرة الى الكراثية حصلت النيلية وان انضمت الحمرة
الى النيلية حصلت الارجوانية وكل ذلك ظاهر فى الشعاع وغيرها ولما كان
جرم الشمس فى غاية الضوء والقطعة المجاورة لها من السماء ايضا شديد الضوء
والقطعة المجاورة لهذه القطعة ايضا ذات ضوء فاجزاء السحاب المنعكس
منها شعاع البصر الى جرم الشمس يدرك فيها الصفرة بسبب ضوئها الغالب
وظلمة السحاب والتى تنعكس منها الى القطعة الاولى ظهرت فيها الحمرة او ما يقرب
من الحمرة بحسب الظلمة والضوء والتى تنعكس منها الى القطعة الثانية يدرك
منها الخضرة او ما يقرب منها فلذلك يكون الصفرة فى الوسط والباقى حواليها
هكذا قيل وفيه شىء وقد شوهد قوس فى زمن بعض من العباسية وفيها طبقة
سوداء فهال الخليفة ومن معه ورجع فيه الى العباس الفضل بن حاتم النيريزى

شارح

شارح المجسطى وكان مع القوم فاستكشف عن حوال النواحى التى كانت
فى جهة الشمس غيم فاخبر انه قد اجتمعت فى تلك النواحى نمل سود لا يحصى كثرة
فى قطعة عظيمة من الارض فتراكمت فحدس ان الشمس قد اشرقت عليها
وانعكس الضوء عنها الى السحاب فحصل ذلك السواد وقال ناقل هذا القول الحسن
بن على الحسن الفارسى وذلك يتاتى على اصل القوس لمن تامل فان مثل تلك
الصورة قد يرد الى البصر فى المنعطف بالانعكاس فان صورة الشمس الواردة
على الاستقامة الى القوس مع كونها قوية التاثير لما كان يوجب الصفرة او الحمرة
فما ظنك بضوئها المنعكس عن اطراف اعضاء النمل وهى مرآت فى غاية الصغر
والتحديب فلا يوجب الا تشتت ضعفه وقال صاحب المقاصد فى شرحه
للمقاصد انى رايته فى مقابلة القمر قوسا ببلاد تركستان لونه لون الهالة
وقد وقع لى روية مثل قوس كذلك فى مقابلة القمر ببلدة شيراز صينت
عن الاعواز فى سنة احدى وتسعمائة هجرية ثم اعلم انه اذا حصل بقرب الشمس
غيم كثيف صقيل يقبل فى ذاته ضوء الشمس كالقمر او لا يقبل لكن يرى شكل
الشمس كالمرآة او يتصاعد بخار رطب ويتشكل بالاستدارة على ما هو طبيعة
الاجسام الرطبة فى الهواء ويبلغ فى صعوده كرة النار واشتعل بها يرى على
هيئة الشمس ويسمى شمسية وربما بقى اياما لكثافة المادة وربما تحرك
تشبيها للفلك وقد يظهر على جنبتى الشمس خيالات قوسية الالوان مستقيمة
اما لانها قطع صغار من دوائر كبار او لان مقام الناظر بحيث يرى
المحدب مستقيما سميت النيازك وهى قلما يوجد عند نصف النهار لتخلل
الشمس السحب الرقيقة فى ذلك الوقت فى الاكثر هذا الكلمة عند نصف النهار
اذا كان البخار او الدخان او مجموعهما مرتفعا عن الارض اما اذا كان محتبسا

غيرها فان كان شي منها في مواضع صلبة حصلت المعادن باختلاطها حسب اختلافهما
كمًّا وكيفًا وان كان في مواضع رخوة وكثرت الابخرة فان كانت قوية على تفجير
الارض وستتبع كل جزء منها جزءًا آخر حدثت العيون السيالة وان لم يكن لها استتباع
كذلك حدثت العيون الراكدة وان يكن مع ذلك متفجرًا فهي مياه الآبار
فان ضيق اليه ما يمدها وسيلة فهو مياه القناة والا فهو البير واذا كثر البخار
دخاني حار كثير المادة فاذا حاول الخروج ولم يتمكن لعدم المسام تحركت الارض
وقد تشقها لقوته وربما انفصل عنه نار وحدثت اصوات هائلة وقد ينهدم
من الاعراض التي في باطن الارض بسبب سيلان مياه عظيمة قطعة من الارض وتحرك
الارض وقد يكون لسقوط قلل الجبال قد سئل جعفر المتوكل عن يعقوب بن
اسحق الكندي من مقدار قوة البخار والريح التي تزعزع الارض وتحركها بمدينة
سر من راى فامر ان تتخذ قمقمة كبيرة وثيقا من نحاس وركب على موقوفته
واحكم على راسه بعد ان ملاء من الماء ثم وضع فوق الراس ساجة متصلة الاطراف
ثم اوقد تحته فلما احمى الماء انقطع القمقم بقطعتين وضربت القطعة العليا
الساجة ووقع بعض الماء على نحو من ثمنية ذراع من الموضع الموقد وحدث
لصوت فهال اهل مدينة سر من راى وبينهم وبين الموضع ثلثة فراسخ فانظر
الى رحمة الله تعالى وعنايته بالعباد انه خلق الارض ليستقر عليه الاصفياء وانعطف
منها ليصير وجه الارض والهواء القريب منه حارًّا ويكمل احوال المعادن و
النبات والحيوان ويرتفع الابخرة من المواضع الرطبة بسبب الحرارة وينتهي
البرودات الى ما وراء مقطع الانعطاف المسمى بالطبقة الزمهريرية ويصير هناك
باردًا بسبب انقطاع الحرارة وكثرة البرودة والرطوبة ويتكاثف الابخرة
لذلك ويتولد السحب وما ينشاء منها والى هذا وقعت الاشارة في قوله تعالى

الم

الم تر ان الله يزجي سحابًا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركامًا فترى الودق
يخرج من خلاله ومن لطائف صنعه وحكمته انه خلق المياه العذبة ارق والطف
واخف لانها من المادة الهوائية والمياه الملحة والاجاجة اغلظ واكثف
واثقل لانها من الامور الارضية ليرتفع المياه العذبة بالبخار من البحار دون
الملحة الى الاجاجة واليه يشير قوله تعالى افرايتم الماء الذي تشربون ءانتم
انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون ولو نشاء لجعلناه اجاجًا فلولا تشكرون
ثم خلق الرياح باسبابها لتسوق السحب من البحار والآجام والاغوار التي
لا يمكن سيلان المياه الى موضع آخر من البلاد ويوجد الامطار والثلوج في
البراري والجبال ويحصل منها الانهار الجارية والعيون الراكدة والسيالة و
ليستوي في المواضع التي بعدت عن البحار والاغوار حظها من المياه العذبة
لكل واحد ويكمل احوال النباتات واليه يشير قوله تعالى وهو الذي ارسل
الرياح فتثير سحابًا فسقناه لبلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها
كذلك النشور ثم يعود تلك المياه الى مواضعها الاولى اما بالانهار والعيون
واما بالبخار او الى موضع آخر يعود مياهها بتلك الوجوه الى مواضعها الاولى
وذلك فان السحاب يحمل المياه مثلا من بحر طبرستان الى بلاد الترك ويستقيم
ويكمل قسطًا منها ثم يعود المياه بالجيحون وغيره الى بحر طبرستان ويفيد
في المسير ما بين الترك والبحر من النبات والحيوان او الى موضع آخر يعود
منها اليه فسبحان خالق الخلايق والطبايع ومبدع الخواص للمنافع رب الارباب
مسبب الاسباب تعالى شانه وعظم سلطانه ثم اعلم ان هذه الامور الواقعة
في عالم العناصر والعنصريات منوطة مربوطة بمؤثرات سماوية تاثير بعضها
خفي وتاثير بعضها جلي منه تاثير الشمس والقمر فانهما يؤثران بالاضاءة

التسخين الموجب للتسخن موجب حدوث البخار والدخان الموجبين لاثار
قد مر الى بعض منها الاشارة منها تاثير الكواكب السيارة بالاضاءة والالكانت
الظلمة خالصة عند غيبوبة النيرين فلا يتولد شيء من الاشياء وليس كذلك
فهي مضيئة مسخنة فيكون مؤثرة ومن جملة تاثيراتهم احوال الطوفانات
العظيمة والحروب الشديدة والدول الناشية وغير ذلك من الحوادث الكبار
والصغار فان ذلك كله ليس من آثار الشمس والقمر فقط والا لتشابهت
الآثار والاحكام وليس الامر كذلك على ما يشهد به كتب الاحكام فمنشا
هذه الاختلافات اقتران السيارات وافتراقها عنها والانظار الواقعة
بينها وبينهما ايضاً فيكون لها تاثيرات لا يفي بادراكها القوة البشرية
لبطؤ حركاتها ومع ذلك قد عين لها تاثيرات شهدت بها الكتب النجومية
ووقوعها في بعض من المواليد فان آثارها قد تبين هناك تبيناً بيّناً وقول
اهل الهند انما يكون على تقويم السنة من الثوابت ومن الامور الغريبة
انهم عينوا لكل درجة من درجات الافلاك خواص عجيبة قلما تخلف عنها شيء
منها واذا كان لبعض من اجزاء الفلك البسيطة الغير المختلف حقايقها آثار
لا يكون هذه لما تقاربها وتجانسها فلا تتعجب من ان يكون للثوابت المختلفة
الاجرام والاضواء والاقدار والامكنة والاوضاع احكام وآثار فسبحان
المدبر بالحكمة والاتقان الخالق لهذه الصور الحسان المخصوصة باللوازم
الاحكام رابطاً بعضها بالبعض ربطاً تحير فيه الافهام وسبحان مفيض
الجود والاحسان اولا وبالذات وبوسايط هذه الموجودات افاضة دائمة
غير مانع عنها قابل من القابلين والمستعدين والمستعدات الغير الحاصر
استعداداتها في حد لا يمكن ان يتجاوز عنه على ما يشير اليه قوله تعالى وان تعدوا

نعمة الله لا تحصوها سبحانه عن ان يكون له في ذلك شريك لا يكون في ملكه شيء
لا يكون اليه المرجع واليه المصير كيف لا وكلما يمكن ان يوجد او يكون له الوجود
اما معلول له تعالى اما بالفعل او بالقوة اولا وبالذات او بوسط او وسايط
لا يمكن ان ينتهي الا اليه تعالى فهو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو على كل
شيء قدير لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون سبحان ربك رب العزة عما يصفون
واذ لقائل ان يقول ان انقلاب شيء الى شيء آخر فرع ان يكون لذلك معنى
محصل وليس له هذا لو شيء اذا صار شيء آخر فهو اما ان متحقق الوجود معه اولا
فان كان الاول لزم اجتماع المتنافيين والمتقابلين لكون شيء واحد ناراً
وهواءً او ماءً وارضاً مثلاً وهو باطل قطعاً وان كان الثاني كان هناك انعدام
امر وايجاد امر آخر وحدوثه من كتم العدم وليس هذا من باب الانقلاب
والا لكان حدوث شيء كان عند عدم اي شيء كان انقلابه اليه وليس
كذلك قال مشيراً الى اي جوابه قوله واعلم انا اذا قلنا ان النطفة مثلاً صارت
انساناً ليس معناه ان النطفة باقية مع الصورة الانسانية حتى يلزم من
ذلك ان يكون الشيء الواحد مثلاً في وقت واحد هو نطفة وانساناً
معاً ولان النطفة بطلت بكليتها اي بتمام اجزائها المادية والصورية
وخلق الانسان بكليته اجزائه المادية والصورية معاً عن كتم العدم
فان حدوثه لو كان بهذا الوجه لا يكون النطفة قد خلق منها الانسان
والمفروض خلافه هف على ان مثل هذا البطلان والحدوث بهذا الوجه
من الامور الباطلة الشاهد بها الفطرة الانسانية الحاكمة بان الزرع من
البذر والابن من نطفة الاب والطير من البيضة والازم من حدوث
هذه عند بطلان ذاك لا غير الترجيح بلا مرجح فعلم تحكم انحصار شقوق الترديد

فى الامرين المذكورين والا لما جزم العقلاء بخلافه فهناك احتمال آخر ليس
الا ان الجوهر الذى فيه الهيات المذكورة التى بها صارت النطفة
نطفة بطل عنه هذه الهيات وحصل فيه الصورة الانسانية وكذا اذا
صار الماء هواء والهواء ماء وغيره من الانقلابات فيكون بين هذه
الامور وبين ما ينقلب هو اليها امر مشترك يحل فيه تارة صورة ذاك
واخرى صورة ذلك وذلك الجوهر الذى يتبدل عليه هذه الصور هو المسمى
بالهيولى عندهم فهو اذا اخذ مع امتدادات طولية وعرضية وعمقية
هى حالة فيه على ما هو الظاهر فهو الجسم المطلق المفسر بانه جوهر قابل للابعاد
الثلثة المتقاطعة على زوايا قوايم واذا اخذ اى هذا الجوهر ايضا بالنسبة
الى الهيات الحالة فيه فهو يقال له المحل لحلول هذه الهيات فيه واذا
اخذ بالنسبة الى ما يحصل فيه اى من هذا الجوهر ومن هياة او صورة من
صور الانواع الحقيقية من بسايط الاجسام سواء كانت ثابتة الصور
كالافلاك او غير الثابت صورها كالعناصر والعنصريات المشير اليه بقوله
ويتبدل عليه من الصور المتواردة عليه على التعاقب والتوالى فهو
يقال له بالقياس اليه المادة الهيولى الاولى ايضا وشى منها لا يقدح فيه
وفى بساطته وجوهريته وبقاء ذاته فى هذه الاحوال كلها كما ان زيدا قد
يسمى جوهرا اذا اخذ بذاته لا بالقياس الى غيره وقد يسمى اذا اخذ
بالنسبة الى ابيه ابنا واذا اخذ بالنسبة الى ابنه اباه اذا اخذ بالنسبة
الى ابن اخيه عما وهو بهذه الاعتبارات لا يتبدل عما هو ذاته وحقيقته
وماهيته وانما يتبدل هياته وصفاته مع بقاء ذاته كما ان فيما نحن فيه
لا يتبدل بهذه الاضافات ذات الهيولى وحقيقتها وماهيتها اذ ليس فى

فى اخذها بهذه الوجوه والاعتبارات الا صيرورة شى هو فى ذاته يكون جوهرا
من الجواهر امرا آخر من الاضافات المشهودة وليس فيه تجزو ومنع وتحذور واذ
فى تصور الهيولى الواردة عليها هذه الصور نوع خفاء اراد ان يزيله بقوله
نسبة الهيولى الاولى الى الصور الحالة فيه المتنوعة لها على سبيل المساهلة
والمسامحة كنسبة الحديد الى صورة السيف الحالة فيه وكنسبة النحاس الى
صورة القمقمة فان كل واحد منهما جوهر صالح مستعد له قوة ان يصير سيفا
او قمقمة اذا عرض له صورة السيف او القمقمة وهو مع واحد منهما سيف
او قمقمة كما ان الهيولى مستعد بكل واحد من الصور المركب منها
ومنها المركبات العنصرية وغيرها من انواع الاجسام البسيطة السماوية
والعنصرية والمركب منها وانما قال ان فى النسبة المذكورة مساهلة اذ
شى منهما بشى منهما لا يصير نوعا حقيقيا طبيعيا ليس كلا منهما الا فيه كيف لا
وكل واحد من الحكمين نوع من الانواع الحقيقية الممتنع ان يصير نوعا آخر
بان يعرض له من الاعراض الغير المعتبرة لمحلها الاسم والحد فلم يصر شى
منهما بعروض واحد منهما له نوعا آخر طبيعيا فيما لا يكونان من المواد الحقيقية
الغير المتقوم الا بصورها الحالة فيها فلا يكون ما هو المفروض صورة له صورة
وقد يسمى الهيولى باسم المادة لقيام استعداد ما لا يحصل الا به وفى الشجرة
الالهية ان وجود جوهر هو محل لهذه الصور النوعية الواردة عليه على التعاقب
والتوالى او بغير هذا الوجه امر محقق لا نزاع لاحد فيه انما النزاع فى امر آخر
هو ان هذا الجوهر هل هو الجسم المطلق القابل للابعاد كما هو الذاهب
الى انه الهيولى الاولى الاوائل من الحكماء وو افقهم المصنف كتاب الاشراق
او هو الاجزاء الغير المتجزية بوجه من الوجوه تجزيا وضعيا متناهية كانت الاجزاء

المذكورة او غير متناهية المركب منهما الاجسام عند بعض من القدماء وجمهور
المتكلمين او جوهر آخر حال فيه الصورة الجسمية والنوعية وهو في ذاته وحقيقته
غير متصل ومنفصل ولا واحد ولا كثير وذهب اليه المعلم الاول واشياعه والمتأخرون
من المتكلمين واذ قد بطل ما هو مذهب المتكلمين فالمحتمل ههنا ليس الا احد
القولين الباقيين الممكن حمل عبارة المص في كتابه هذا على كل واحد منهما
وان كان الاشبه والظاهر انه وافق في كتابه هذا المعلم الاول وانما قلنا ان
هذا هو الظ اذ قوله ان اخذ مع الامتدادات كان جسما يدل دلالة ظاهرة
على ان ليس له في ذاته الابعاد الثلاثة والا لما كان اخذها معه معنى اذ لا معنى
لاخذ الشيء مع ما هو نفسه وفيه شيء له جواب وانما قلنا ان له احتمالا
آخر مرجوحا هو ان يكون هذا الجوهر هو نفس الجسم المطلق اذ ليس في كلامه
تصريح بحلول الامتدادات فيه تصريحا بحلول الهيئات فيه فيجوز ان يكون
المراد ان هذا الجوهر اذا اخذ ذاته كان جسما مثلا والحق عندي ان الجسم
البسيط الغير المركب من الاجسام ان وجب ان يكون في ذاته امرا متصلا لا يكون
فيه مفصل فالامر كما حققه المعلم الاول على ما تحقق من دلايل اثبات تركيب
الجسم من الهيولى والصورة في مظانه وان لم يجب ان يكون في ذاته امرا متصلا
واحدا ويكفي فيه الانقسام في الجهات كلها على ما نص عليه المص في الاشراق
كان الامر كما ذكره بعض من القدماء ومنهم افلاطون على ان هذا مناف
لما اطبق عليه العقلاء من انه جوهر قابل للابعاد المتقاطعة على زوايا
قوايم اذ من البين ان من الممتنع ان يفرض بعد واحد كذلك في جسم لا يكون
فيه اتصال واحد وان كان يمكن ان يفرض بعدان كذلك في كل واحد من
الجسمين المنفصلين فلو كان الامر كما حققه الاوايل لم يكن شيء من الاجسام قابلا للابعاد

المذكورة

المذكورة في حد ذواتها وانما يعرض لها هذا البعد عند عروض احد من الاتصال لها وليس
الامر كذلك قال الشيخ الرئيس في حكمة العلائية بالفارسية جسم در حد ذات
خود پيوسته هست كه اگر گسسته بودى قابل ابعاد نبودى فان قلت هذا
لو تم فانما يتم لو وجب ان يكون الجسم ذا صورة منقسمة في الجهات كلها وليس
يجب ذلك لجواز ان يكون يعرض له ذلك بعروض الاعراض والابعاد الوضعية الحالة
فيه على ما نص عليه المص في بعض تصانيفه قلت لو كان الامر كذلك لما كان الجوهر
المذكور في ذاته متصلا ولا منفصلا وهو عين ما ذهب اليه المعلم الاول من ان هناك
جوهرا لا يكون له الابعاد في حد ذاته ومع ذلك لو كان الجسم هذا الجوهر
وكانت الامتدادات خارجة عنه لما كان الجسم في حد ذاته جوهرا منقسما
في الجهات كلها وهو خلاف ما ذهب اليه الجمهور وان كان هو مع الامتدادات
الوضعية العارضة له لم يكن الجسم من الجواهر لتركبه من الجوهر والعرض وكذا الحال ان
كان الجسم هو هذا الجوهر بشرط حلول هذا العرض فيه وفيه شيء له جواب واذ
قد تقرر ذلك فاعلم ان العنصريات بسيطة كانت او مركبة لها هيولى مشتركة
لانها تخلع صورة وتلبس اخرى على ما يرشدك اليه انقلاب منها الى بعض آخر منها
على ما مر مفصلا وكلما يكون كذلك لا بد وان يكون لها هيولى مشتركة واما الافلاك
فهيولياتها غير مشتركة بينها لان صورها ثابتة لا تزول عن محالها ولا يتبدل عليها
ليجب ان يكون لها تارة صورة واخرى صورة ليكون هيولياتها مشتركة بينها والتغاير
ان يقول الهيولى المشتركة بين العنصريات ان كانت واحدة بالعدد لا يكون
وحدة الهيولى وكثرتها من قبيل صورها الحالة فيها والا لما كان المشترك بينها واحدا
وان لم يكن واحدة كذلك فالظاهر ان بين هيولى العناصر والافلاك وحدة كذلك
فيكون لها هيولى مشتركة وله جواب لا يحتمل في الاطناب لعلمناك ولا يخفى عليك

ان فی هذا الکلام دلیلاً ظاهراً علی ان مراده بالهیولی لیس هو الجسم المطلق
المشترک بین العنصریات والسماویات واذ معظم فائدة ایراد هذا الباب
فی هذا الکتاب لیس الا الاشارة الی حدوث الموالید الثلثة من الاباء الاثیریة
والامهات العنصریة قال مشیراً الیه قوله ویخلق من هذه الامهات التی
هی العناصر الاربعة بتأثیر الاجرام السماویة التی یقال لها الاباء المولید
الثلاثة وانا اقول اما کون الموالید مخلوقة من هذه العناصر فهیولیها
لو لم یکن حاصلة منها لما انحلت الیها بالقرع والانبیق لکن التالی بط فکذا
مقدمه اما الملازمة فلامتناع انحلال الشیء الی ما لیس هو فیه واما بطلان
التالی فلان شیئاً کاللحم اذا عرض علی القرع والانبیق یقطر بعضه ویتحجر
بعضه الاخر ویبقی بعض منه فانقلابه الی امور کذلک اما لاختلاف اجزائه
فی الاستعداد او لعدم اختلافه فیه لکن الثانی بط والا لتقطر الکل او لم یتقطر
شیء منه فتعین الاول وح اما ان یکون ذلک لاختلاف ذوات الاجزاء
بالماهیة او لاختلاف امور خارجة عنها لازمة لها اولا فان کان الثالث
جاز زوال هذه الاستعدادات وح اما ان یتقطر الکل او لا یتقطر شیء
وان کان الثانی کان معروضاتها مختلفة الحقیقة اذ اختلاف اللوازم ملزوم
لاختلاف الملزومات وهو المط کما ان الواقع ان کان هو الاول فهو ایضا
المط ولی فیه نظر ذکرناه فی مظانه واما کون ذلک بتأثیر من السماویات
فلان النار بطبعها لا ینزل من العلو فلو لم یکن جسم سماوی مضی یحدث شعاعه
حرارةً بها ینقلب بعضها ناراً لم یکن عندنا حرارة ناریة امتنع حدوث المرکبات
بردها وایضاً اکثر ما یتولد من الموالید انما یتولد من ترکب الابخرة والادخنة
وهما لا یمکن ان یتحقق الا بحرارة شدیدة تفرق اجزاء العناصر وینقلب بعضها
ال

الی بعض انقلاباً وتفرقاً ملزوم امتزاج لا یمکن ان یتحقق البخار او الدخان
بدونه وبحصولهما یجتمع اجزاء صغار من العناصر اجتماعاً به یتماس الکثیر بعض منها
بل الکل الکثیر البعض فتعین صورة کل واحد منها باعانة الکیفیات
فی مادة الکل باحداث کیفیة استعدادیة ملزومة لبطلان کیفیاتها المتضادة
عن المواد والموضوعات وحدوث کیفیة مزاجیة بها یصیر الممتزج المذکور
شابهاً مناسباً لاجرام فلکیة خالیة عن الکیفیات المتضادة وبها یصیر مستعداً
یحصل فیها او یتعلق بها صورة من آثار المشترکة بین انواعها فقط المواد
المتخلفة نوعاً المتضادة انقضاءً المتداعیة طبعاً الی الانفکاک کالمعدنیات
فان لکل منها صورة من جملة آثارها المشترکة حفظ الترکیب عن الانفکاک
والتفرق او صورة من جملة آثارها المشترکة بین الانواع کلها هذا الحفظ الذی
تقدم ذکره مع التغذیة والتنمیة وتولید المثل کالنبات فان له صورة من
آثارها المشترکة حفظ المادة عن الافتراق والانفکاک والتغذیة والتنمیة
والتولید او صورة من جملة آثارها المشترکة جمیع الآثار المشترکة النباتیة
مع الحس والحرکة الارادیة وما یتبعها من حیث هو کذلک کالحیوان فان له صورة
تفعل جمیع ما تفعل الصورة النباتیة مع الحس والحرکة الارادیة وانما قلنا
الآثار المذکورة من جملة الآثار المشترکة لعدم انحصار الخواص المرکبات العنصریة
المعدنیة والنباتیة والحیوانیة فی الآثار المذکورة کیف لا ولکل واحد من انواعها
آثار وخواص لا یوجد فی غیره من الانواع یرشد الیه التأمل والتفکر فی خواص کل
نوع نوع من المعدنیات والنباتات والحیوانات فان فی صورة الیاقوت
مثلا دفع الوباء وتقویة القلب ودفع العطش وازالة الهم وفی صورة اللعل
من الفرح وحمرة اللون واشتعال الحرارة الغریزیة وکما فی صورة النشیم من دفع الصاعقة

عن حامله وكما في الحجر التركي من توليد الرياح والسحب والامطار والثلوج
اذا وصل اليه رطوبة ولذا يحترز المسافرون في موطن حدوثه الذي هو بعض
جبال بلاد الترك عن وصول الرطوبة الى حصيات هذا الموضع حين مرورهم
عليه لئلا يتضرروا بالرياح والسحب والامطار والثلوج ومنهم من زعم
ان هذا الحجر انما يتكون في مرارة بعض اولاد الخنزير او في كبده وكما في صورة
حجر الترياق فان محلوكه بالعسل او الماء يدفع مضرة السموم وكما في صورة
بعض النباتات من الخواص والآثار النافعة للامراض على ما يشهد به الكتب
الطبية وكما في نوع الاشجار المثمر منها الفواكه المستلذة والازهار العجيبة
والاوراق الرايقة والاغصان والشعب المطبوعة وغيرها من آثار هي
لكثرتها وشهرتها لا يحتاج الى التبيين والتفصيل وكما في صورة انواع الحيوان من
الآثار العجيبة التي من جملتها اعطاء قوة طبيعية بها يدرك المنافع والمضار
ويميز بينهما ولا يقتصر على ما يوجب ظاهر الحس من اللذيذ والموذي فيتناول
ادوية مفيدة ويختار ما ينفعه كما يدرك في كثير من الحيوانات اذا سال ما يخالف
عادته كما ان الراسوخ ياكل حشيش الترياق لانه ياكل الحيات فقد يلسعه
سم الحية ويوجد ذلك الحشيش في حجره وكما ترى حجر اليرقان في وكر الخطاف
اذ قد يعرض لفروخه اليرقان وكما ترى الغنم قد يهرب من الذيب وهو يطلبه
والفار من الهرة وهي تطلبه والجراد من السار وهو يطلبه وكما ان الهرة عند
المحاربة يجعل يدها كالترس معوجة عند الكوع احترازا عن لسع الحية لها وكذا
عند اخذ العقرب يحتاط عن ابرته وكما ان فروخ الخطاطيف يقلب الاذناب
خارج الوكر عند التغوط لئلا يتلوث الوكر وعند صغرها يربط امها بشعور على
الوكر لئلا يسقط ولذا زعم جمع منهم قادوس ان لها عقولا اذ الانسان لا يدرك شيئا هذا

والحق

والحق ان امثال ذلك خواص طبيعية اعطاها الله لمصلحة معاشها ولذا لا يدرك
ما هو اسهل ادراكا من هذه الامور بخلاف العقل فانه جامع لمعرفة ما يصدر عنه
طبيعة وارادة ويتصرف فيها بالذكر والفكر وللعاقل ايضا ما يكون للحيوان
من المعنى الطبيعي الباعث الى المصالح لكن العقل بسبب طلب المغلطة قد يحجب
عن ذلك فلا ينتبه عليه حتى لو غول عقله فربما ينتبه بذلك واليه يشير قوله تعالى
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى محصول كلامه هذا ان المركبات المعدنية والنباتية
والحيوانية انما يحصل من الامهات العنصرية بتاثير القوى الفلكية التي هي
الآباء باحداث اشعة وانوار ملزوقة بحرارة شديدة او ضعيفة او متوسطة
لا بالواسطة وبها اذ بها يتحرك بعض من العناصر في الكيفيات الاستعدادية و منقلب
الى بعض آخر منها لا يمكن ان يتحقق المركب من العناصر الاربعة بدونها كما ان
هذا ايضا قد يوجب حركاتها في كيفياتها المتضادة بتفاعل صورة كل واحد منها
في مادة يخالفه باحداث كيفية استعدادية فيها بها يزول عنها كيفياتها المتضادة
ويحصل فيها كيفية واحدة ملموسة مزاجية متوسطة بين الكيفيات المتضادة
في السخونة والبرودة واليبوسة كما يكون محلها مثلا حارا بالقياس الى البارد
باردا بالقياس الى الحار رطبا بالقياس الى اليابس يابسا بالقياس الى الرطب
به يستعد ان يحصل فيها صورة من صور المواليد الثلث المختلفة نوعا للزوم
لان يكفي فيها نوع واحد من الاستعداد ولذا يتوقف حدوث صورها في موادها
بعد حدوث المزاج الاول على حركة موادها في كيفياتها المزاجية بتاثير اشعة
النيرات الفلكية باوضاعها المختلفة الملزوقة لامتزاجات آثارها المختلفة
حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة الى ان ينتهي حركاتها فيها الى كيفية مزاجية
لا يكون مناسبة تامة الا مع صورة واحدة بالعدد فيفيضها المفارق عليها بعد

زوال صورها عنها على ما نص عليه المحقق ايضا قبل ذلك لئلا يلزم تقدم مادة واحدة
في حالة واحدة بنوعين حقيقيين من صور الانواع الحقيقية والا لكان امر واحد
مثلا نطفة وانسانا معا وهو باطل قطعا ومن ههنا تسمع ان حدوث بعض من
المواليد من العناصر قد يكون دفعيا وقد يكون زمانيا وقد يكفي فيه دورة واحدة
وقد لا يكون فيه شي منهما ويتوقف على ادوار كثيرة لحدوث صورة الحيوانية
فانها قد يحصل في موادها بعد الف سنة او اكثر او اقل منها واذ الحركة المذكورة
ملزوم قريب المزاج الى الاعتدال الحقيقي الممتنع ان يوجد على ما هو المشهور
وهو ملزوم ان يكون بعض منها اقرب من البعض الآخر الى الاعتدال قال
وكلما كان المزاج والامتزاج بينها اي بين العناصر الاربعة او الكيفيات
الاربع اعدل واقرب واميل الى الحقيقي من الاعتدال كانت المناسبة بينها
الاجسام الفلكية اكثر واشد وكلما كان الامر كذلك كان استعداد قبولها
اي المادة لصور النوع الاشرف اشد واكثر فلذا قد يفيض على بعض منها
صورة نوع اشرف لحدوث الصورة الانسانية في المواد العنصرية فان
المواد المذكورة مع اشتراك الكل في التركيب والمزاج قد يكون النوع الحاصل
منها اشرف من النوع الآخر الحاصل منها ايضا يرشدك الى ذلك عرض مزاج كل
واحد من المواليد الثلث فان بعضا منها قد يكون اقرب مزاجا من النبات
ولذا قد يوجد فيه بعض من خواص النبات كالمرجان فان فيه نموا على ما هو المشهور
وعرض مزاج النبات فان بعضا منها قد يوجد فيه بعض خواص الحيوان كالحركة
الارادية فان النخل قد يميل بعض منها الى البعض الآخر ولا يثمر الا بالتاثير
بالبعض الآخر كما انه لو قطع راسه يبس ولم يثمر بعد كما ان الحيوان اذا قطع
راسه يموت وعرض مزاج الحيوان فان بعضا منه قد لا يمكن ان يحس منه اثار

الحيوان

70

الحيوان الا بدقة نظر كالاصداف بعضه يترقى فيها ويتجاوب عن خواصها
الى خواص الملائكة والعقول المجردة بل الى ما هو ازيد منه يرشدك اليه قوله
تعالى وما منا الا له مقام معلوم **اللوح الثاني** في اثبات تجرد النفس
الناطقة الانسانية وفيه ايضا اشارة الى حقيقة قواها او حيثيتها على
في بعض النسخ الحيوانية والانسانية الفعلية والانفعالية وانا اقول
اعلم اولا ان الانسان من المركبات العنصرية وان لكل نوع من هذه المركبات
صورة نوعية وذلك لانا نعلم ان لنا جسما هي اما ان يغتذي وينمو ويولد
المثل فقط واما ان يفعل هذه الافاعيل والحس والحركة الارادية معا وليس
لها ذلك لجسميتها فينبغي ان يكون في ذواتها مبادئ لذلك غير جسميتها والقوى
تصدر عنه هذه الافاعيل بل افاعيل ليست على وتيرة واحدة عادية للارادة
اولا فانا نسميه نفسا ومن ههنا تسمع ان لنا نفسا نباتية ونفسا حيوانية
ومنهم من خص اسم النفس بما يفعل الافعال الحيوانية على ما مر اليه الاشارة
وعلى التقديرين هذه اللفظة اسم له من هذه الحيثية لا من حيث هو جوهر
وذات لكن من جهة ما هو مبدأ لهذه الافاعيل والمقصد من هذا المطلب هو ذاته
وحقيقته وثانيا ان انواع الادراك الحصولي اربعة احساس وتخيل وتوهم وتعقل
اما الاحساس فهو ادراك الشي المادي الحاضر عند المدرك على هيئة مخصوصة
محسوسة من اين وكم وكيف ووضع وغير ذلك واما التخيل فهو ادراك لذلك
الشي مما ذكرناه من العوارض الغريبة لكن في حالتي حضوره وغيبته في الحس
كالبصر تجرد الصورة عن المادة لكن يحتاج الى علاقة وضعية والخيال تجردها عن
عن تلك العلاقة وتدركها مع غيبة المادة واما التوهم فهو ادراك المعاني الجزئية
الموجودة في المحسوسات فهي غير مادية في ذاتها وان عرض لها ان يكون مادية

كالصداقة والعداوة والموافقة والمخالفة وغير ذلك من المعاني من غير ان
يكون عارضة للاجسام فهي اشد استقصاءً في التجريد مما قبله الا ان هذه المعاني
لم يجرد عن اللواحق المادية بالكلية فلذا لم يؤخذ الا جزئية من مادة معينة بحيث
لو فرضنا عدم السنور والذيب لم يتصور عداوتهما للشاة والفارة واما التعقل
فهو ادراك الشي من حيث هو مجرد عن جميع العوارض الغريبة المذكورة بحيث
يصح مطابقتها للمختلفات في العقل لما جردوا الصورة عن المادة بالكلية
فكانه عمل بالمحسوس عملاً جعله معقولا هذا كله فيما يكون له لواحق خارج الذهن
وان كان الشي المعقول لا يكون له في ذاته شي من هذه اللواحق فهو معقول
لذاته من غير احتياج الى التجريد فهذه اربعة انواع من الادراك مترتبة التجريد
فالادراك الاول الحسي يشترط فيه ثلثة شروط حضور المادة والاكتناف
بالعوارض وان يكون المدرك جزئيا والادراك الثاني الخيالي لا يشترط فيه
الشرط الاول ويشترط فيه الاخيران والادراك الوهمي يشترط فيه الشرط
الثالث وهو كون المدرك جزئياً دون الاولين والادراك الرابع العقلي
يشترط تجرده عن الجميع وينبغي ان يعلم ان هذه الادراكات اذا نسبت
الى مدرك واحد يسقط الوهم عن درجة الاعتبار لان الوهم يدرك المعاني الجزئية
الموجودة في المحسوسات ولا يدرك ما يدركه الحس والخيال من الصور الجسمية
بانفراده بل يحتاج في ادراكه اياها مشاركة الخيال وبه تخصص مدركات الوهم
ويصير جزئية فلما لم تجد مدرك هذه الاربعة بالنسبة الى امر واحد لعدم ادراك
الوهم ما ادركه الحس والخيال اسقط الشيخ ابو علي الوهم من الاعتبار ههنا وتبعه
المص قدس سره في التلويحات وهذا الكتاب ولذا قال ان الحس كالبصر
لا يدرك شيئا من المبصرات الا مع علاقة وضعية بين البصر والمبصرات لكون

الشي

الشي مقابلا او في حكم المقابلة مخصوصة غير متعترنة بالقرب او البعد المفرط
حتى اذا زال الشي المبصر عن هذه المقابلة وما في حكمها اما بالانحراف او بالانعكاس
او البعد المفرط او قرب كذلك زال الابصار اشارة الى الادراك الحسي ولم يتعرض
الشروط الاخر الممتنع ان يدرك شي بالحس البصري مثلا بدونها اذ غرضه ههنا
ليس الا الفرق بينه وبين الادراك الخيالي المشير اليه قوله والخيال تجرده اي
تجرد مدركه وادراكه عن تلك العلاقة الوضعية فلذا ترتسم صورة الشي فيه
مع غيبته اي غيبة المحسوس المتخيل عن المقابلة وما هو في حكمها ولكن لم
يقدر على التجريد عن العوارض الغريبة من اين وكيف ووضع وكم مشترك
بينه وبين الادراك الحسي فهو ادراك جزئي يكون حين غيبة المادة وحضورها
ايضا بخلاف الادراك الحسي المشروط بحضور المادة وانما عمم الادراك الخيالي
بما عممه اذ كان لنا ان يدرك ادراكا خياليا حين غيبة مادته كذا لنا ان
ندركه حين حضور مادته كيف لا ولو لم يجز مثل ذلك لما كان لنا ان نميز بين
شي ندركه قبل ذلك وبين شي لم ندركه قط وليس الامر كذلك يرشدك اليه
عدم توقفك في الحكم بان يبصره مثلا الان عين ما يبصره قبل ذلك ان لم يغب
صورته عن الخيال او توقفك فيه حين غيبته عنه وليس المراد من كون هذا
ادراكا خياليا ان المدرك الحسي اذا ارتسم صورته في القوة الخيالية كان
ذلك كافيا في ادراكه والمشاهدة والا لكان المحفوظات فيها مشاهدة
دائما وليس الامر كذلك بل معناه ان الصور الخيالية كافية في الارتجاع
مرة اخرى في الحس المشترك ولا يحتاج ادراكه ثانيا الى حضور المادة واما العقل
اي القوة العاقلة فهو تجرد ما ادركه الحس والخيال عن تلك العوارض المادية
المؤثرة في تخصيصه وتشخيصه فيجعل اي العقل ما كان محسوسا باحدى الحواس

الحس الظ ومتخيلاً باعانة القوى الخيالية اى الحافظة للصور المدركة بالحواس الظاهر
مع عوارض غريبة مؤثرة فى تخصيصه وتشخيصه معقولاً دونها اى دون هذه
العوارض واللواحق المادية المخصصة والمشخصة فيأخذ مثلاً من جزئيات
الحيوان صورة كلية طابقت جميع انواع الحيوانات صغارها وكبارها بانها
هو من حيث الحيوانية لكون كل واحد واحد منها جوهراً قابلاً للابعاد
نامياً حساساً متحركاً بالارادة ولا معنى للحيوان الا هذا وهو معنى اشترك
فيه الفيل مع عظمه والنمل مع صغره وليس لشى منهما تفاوت فيه بالجمل
وعدمه ليكون بعضها حيواناً وبعضها ليس بحيوان وان جاز ان يكون بعضها
اشد او اولى او مقدماً فيه ان لم يكن الكل متواطياً بالقياس اليه واما ان كان
متواطياً فلا يكون لشى منها تفاوت فيه باحد هذه الوجوه الثلثة كالحيوان
فان شيئاً من افراده ليس اشد حيوانية او اولى او اقدم فيه واذ قد تمهد
ذلك لنا ان نبرهن ههنا به على ان النفس الناطقة الانسانية انما هى جوهر
مجرد عن الاين والوضع والمقدار وليس لشى منها لا لذاته ولا لغيره فنقول
ان النفوس الانسانية قد تعقل امثال هذه المعانى الكلية بعد ان لم تعقلها
وقد مر ان تعقلات كذلك انما يكون بحصول صورها عند مدركها اذ فيه
فهذه الصورة اما ان يكون فى قوة لا مقدار ولا اين ولا وضع له واما
ان يكون فى قوة لها شى منها لكن الثانى بط اذ لو كانت امثال هذه الصورة
المطلقة الكلية المقولة على المختلفات كماً واينا ووضعاً جرم من الاجرام
او قوة حالة فيه لارتسمها وضع خاص تبعاً لما هو حال فيه اذ الملاقى لما له
قبل محله وضع ومقدار خاص اذ الحال فيما له مقدار ينقسم بانقسامه على ما هو
مقتضى الملاقات بينهما الملزومة المماسة لا يتصور الا بالانقسام على ما شهد به

التخيل

التخيل الصادق لما طابقت هذه الصورة المقدارية ذات الوضع المختلفات
فيها اى نوع الوضع والمقدار لكن التالى بط فكذا المقدم اما الملازمة فلظهور
ان الصغير لا يطابق الكبير وبالعكس لكان له وضع مخصوص لا يطابق ما لا يكون له
وضع كذلك واما بطلان التالى فلما يشير اليه قوله ولما طابقت اى الصور
المعقولة المختلفات فى المقدار والوضع فهى ليست بحالة فى جرم من الاجرام
ولا فى قوة حالة فيه لما مر اليه الاشارة واليه يشير قوله ولا فى امر جسمانى اصلاً
فمحلها ملك برئ عن المادة والابعاد والجهات كلها فهو اما ان يكون جوهراً
مجرداً او عرضاً كذلك لا يمكن ان يكون له محل جسمانى فيكون محله لا محالة جوهراً
مجرداً ولا نعنى بالنفس الا مجرداً كذلك وايضاً التعقل ان كان عبارة عن
تجريد المتعقل عن لوازم الجسم والجسمانى من المقدار والاين والوضع وقد يعقل
امراً مجرداً عن هذه الامور فتجردها عنها اما ان يكون لذات المعقول او لغيره
فان كان الاول كان دائماً كذلك لان ما بالذات لا يزول وليس كذلك
لاقترانها بها فى ضمن الافراد وان كان الثانى فاما ان يكون بسبب ما اخذ هو منه
او ما يحل هو فيه والاول بط اذ ما اخذ هو منه ليس له التجرد فتعين الثانى
وهو المطلوب فمحل هذا المعقول انما هو مجرد عن الاين والوضع والمقدار
برهان آخر دال على تجرد النفس هو ان محل المعقولات منا لو لم تكن مجردة
عن المقدار والاين والوضع لما كان لنا ان نعقل مفهوم الشيئية المطلقة دون
خصوصية من الخصوصيات لكن التالى بط فكذا المقدم واما بطلان التالى
فلانا قد نعقل هذا المفهوم بدون خصوصية من الخصوصيات واليه يشير قوله انك
انك قد عقلت الشيئية المطلقة دون خصوص انسانية وسولوتية ومقدار
واما الملازمة فلانه لو عقل كان محلها لا محالة جسماً من الاجسام او قوة حالة فيه

منقسمة بانقسام المحل لما مر اليه الاشارة وسيجي ايضاً فح اذا قسم في الوهم كانت
منقسم صورة الشيئية الحالة فيه فان الوضع منقسم بانقسام محله وح فاما
ان يكون لكل جزء من اجزاء الشيئية شيئية مطلقة فحسب فيلزم لا فرق بين الجزء
والكل بوجه من الوجوه وهو بط قطعاً لاستلزامه كون جزء الشي المركب
منه ومن غيره عينه فيكون بعض عن الكل واما ان يكون لكل جزء منه شيئية مع
امر آخر من خصوص مقدار وغيره من العوارض الغير اللازمة الموجودة في كل جزء
او فرد من الشيئية المطلقة فقد زاد الجزء على الكل في المقدار مثلا ومع ذلك
يكون الشيئية المفروض تجردها عن العوارض المخصصة مقارنا لها لان ما اضيف
الى جزء الشيئية لابد ان يكون مضافاً الى كل واحد منهما واما ان لا يكون
لكل جزء من مفهوم الشيئية شيئية مطلقة ولا شيئية مع خصوص مقدار مثلاً
فيكون للشيئية المنقسمة بانقسام محله جزء هو لا شي ولا موجود ولا محكي وكل
هذه اللوازم التي تقدم ذكرها محال فلو لم يكن محل الشيئية المطلقة المعقولة
مجرداً لزم محال فلا يمكن ان يعقل وقد عرفت ان هذا باطل فمحلها مثلك ليس
ليس بجسم ولا جسماني منقسم بانقسامه وايضاً انك قد عقلت مفهوم
الواحد المطلق البري عن الخصوص مقدار واين ووضع فلو انقسم محله
لانقسم الواحد المطلق فلا يكون الواحد المطلق وقد فرض انه هو الواحد
لا غير فهو لا ينقسم محله وهو المطلوب ولقائل ان يقول ان غاية ما لزم
من الدلائل المذكورة ليس الا ان محل هذه المعقولات ليس جسماً ولا جسمانياً
ولا يلزم من ذلك ان يكون هذا المحل هو الجوهر فضلاً عن ان يكون هو النفس
ولو سلم ان محله انما هو الجوهر المجرد ليس يجب ان يكون هذا الجوهر فضلاً
عن ان يكون هو النفس لجواز ان يكون الجوهر المذكور مجرداً به يمكن ان يعقل لا النفس

المعقولات

المعقولات كما ان الحواس آلة تدرك بها الجزئيات عندكم وما يقال من ان النسبة
المجردات الى المجردات والماديات بالسوية ولا يكون لها اختصاص بشي منها ليكون
آلة له منقوض بادراك النفس الجزئيات باعانة الآلات الجسمانية المخصوصة
فما هو جوابكم فهو جوابنا على ان هذا الكلام فرع انا لا نسلم امتناع حلول المجرد في
المادي ولئن ان نمنع ذلك ونقول لم لا يجوز ان يكون محلها مثلك جسماً او نوع
حالة فيه وهي لا ينقسم بانقسامه كما ان الوحدة والنقطة قد يحلان في جسم
من الاجسام وهما لا ينقسمان بانقسامه وقد يقال ان المعقولات لو حلت
في محل غير منقسم حال في منقسم كالنقطة لزم امتياز النقطة عن محلها امتيازاً
وضعياً به لا يكون النقطة نهاية لما فرض انه نهاية وهو لا يوجب ان لا يكون محل
المعقولات الجسم انما يكون كذلك لو وجب ان يكون محلها النقطة ومن
الجائز ان يكون محلها نفس الجسم وكان حلولها فيه كحلول النقطة او الوحدة
او غيرهما من الامور الغير المنقسمة بانقسام المحل لا بد لنفي ذلك من دليل اللهم الا ان
يقال ان الحلول فرع الملاقات بين الحال ومحله ومن الممتنع ان يلاقي شي لا ينقسم
امراً منقسماً وهو لا ينقسم بانقسامه فمحل المعقولات مثلك ليس شيئاً ينقسم في
الوهم او يشار اليه بالحس او له مقدار ووضع اذ لو لم يكن الامر كذلك لعرض للمعقولات
مقدار او وضع وهو مناف لغرض تجردها عنها بل هي ذات احدية برية عن الالوان
والمحال والجهات بقي ههنا شي آخر هو ان غاية ما لزم من ذلك ان يكون المعقول
من حيث هو معقول بريئاً عن هذه الامور ولا يلزم ان لا يكون له شي منها
الا ترى ان مدركات الحواس مثلا قد يعرض لها مقدار صغير ووضع لازم له من
قبل محالها ولا يلزم من ذلك ان يكون ذاك مدركاً معه على ما هو الظاهر من تعقلك
جبلا فان له مقداراً صغيراً من قبل محله وهو لا يدرك معه وانما يدرك معه ما ليس ذاك

هناك ايضاً الصورة المعقولة اذا حلت في محلها عرض لها من قبل محلها عوارض مشخصة
وغير مشخصة ولا يقدح ذلك في كليتها واذا جاز ذلك لم لا يجوز ان يعرض للمعقولات
وصورها وضع او مقدار من قبل محلها ومع ذلك لا يدرك هو معه فلا يضر بمعقوليتها
وبالجملة محل للمعقولات المذكورة جاز ان يكون جوهراً منقسماً ولا يلزم منه خلاف
الغرض اذ الغرض تجرد للمعقولات المذكورة عن العوارض لا تجرد صورها عنها
فجاز ان لا يكون لها مقدار ووضع معقولان معها ويكون لصورها مقدار ووضع
على ان النفس لو كانت من الامور الجسمانية الحالة في الهيولى على ما هو مقتضى حدوث
الانسان من العناصر الاربعة بالانقلاب الملزوم لزوال صور البسايط والنطفة
والعلقة والمضغة عن المواد وحدوث لصورة الانسانية فيها لما كانت
من الامور المنقسمة بذاتها وحقيقتها بل بما يعرضها من المقدار من قبل المحل فيكون
في ذاتها غير منقسمة وبمقدار منقسمة فجاز ان يعرض لها شيء بالاول من الاعتبارين
ولا يعرض لها بالثاني منهما فلا يكون لها بحسب محلها انقسام ووضع واين فيكون
معقولاً اذ لا نعني به الا امراً كذلك يرشدك الى ذلك ما يعرض للكيفيات الحالة في
المحل المنقسمة بانقسامه فانها قد يكون لها لوازم وعوارض لا تختلف باختلافها
حيزاً او مقداراً او وضعاً بالتخلخل او التكاثف وايضاً ان من البين ان الانقلابات
المشروط بها وجود الانسان ملزوم توارد الصور على المادة الانسانية بزوال
بعض منها عنها وحدوث بعض آخر منها فيها واذ ذاك كذلك لك ان تقول ان
الصورة الحالة في مادتها اما ان يكون لها الادراك اولا فان كان الاول وكان
المدرك للمعقولات ايضاً هذه الصورة لكان محل المعقولات ومدركها امراً
جسمانياً ولا يكون مجرداً وان لم يكن مدركاً للمعقولات بل انما كان مدركاً
للجزئيات فقط كان فينا مدركان احدهما يدرك الجزئيات وثانيهما الكليات

فلا يكون

فلا يكون ان نضيف كليهما الى امر واحد ونقول انا عقلنا واحسسنا وليس الامر
كذلك وان كان الثاني لم يكن الجسم المذكور المتقدم بالصورة المذكورة حيواناً
ناطقاً اوليس له الادراك فضلاً عن ادراك الكليات فلا يكون ناطقاً وح يكون
النفس المتعلقة بما يتقدم بصورة اخرى غيرها وهو خلاف ما تقرر في مظانه
من ان الصورة الانسانية ليست الا النفس على ان الصورة الانسانية
الحالة في مادتها لو لم تكن قائمة للادراك الجزئي والكلي معاً لكان صور الحيوانات
الاخر اولى بذلك فلا يكون لها صورها ادراك فيحتاجون في الادراك الى المجرد
فيكون لها نفوس مجردة على ما هو مقتضى قواعد الاشراقيين نعم لو قيل ان
محل المعقولات قد ثبت انها مجردة ذاتاً وقد بين في مظانه ان المجرد القائم
بذاته اذا حل فيه صور معقولة كان له علم بها فمحل المعقولات عالم بها وله تعلق
بالجسم الحال فيه الصورة الانسانية تعلق التدبير والتصرف اذ من البين
ان التصرفات الانسانية فرع تصورات كلية واحكام كذلك وهي لا يمكن
ان تتحقق بدون المجرد المذكور فيكون له تصرف وتدبير بها فيكون نفساً للانسان
متعلقة ببدن المنوط بها فلاح الانسان ونجاته بتزكيتها وعدم الفلاح والنجاة
بعدم تزكيتها واليه يشير قوله لقد افلح من عرفها وعلم انها ليست من الجسم
والجسمانيات فاستكملها بكمالات علمية وعملية انها خلقت هي لها على ما اخبر
عنه قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي يعرفون وخسر من
جهلها اي النفس وحسب انها من الجسم والجسمانيات فضيعها باستعمال قويها
وآلاتها التي هي رأس مالها في امور شيء منها اما ان لا يبقى معها واما ان يتألم بها
ان بقي معها كالجهالات المركبة والاخلاق المكتسبة الغير المرضية المتألم بها
النفس ابد الآباد او حيناً من الاحيان على ما يشير قوله كما ورد في التنزيل قوله

قد افلح بالوصول الى الكمال والبلوغ الى ما هو مقتضى فطرة فطر الناس عليها
من زكيها وطهرها عن رذائل الاخلاق والملكات الجسمانيات والجهالات
المركبة وقد خاب من دسيها واخفاها في تراب البدن والتعلقات وبما هو
من لوازمه من اللذات والشهوات الجسمانيات وايضاً قد ورد فيمن جعلها منسياً او
وهو قوله تعالى نسوا الله بالاحتجاب بالشهوات الجسمانية والاشتغال باللذات
النفسانية فانسيهم انفسهم حتى حسبوا انها هي البدن وتركيبه ومزاجه
فذهلوا عن الجواهر القدسية والفطرة النورية اولئك هم الفاسقون الذين
خرجوا عن الدين القيم الذي هو فطرة الله التي فطر الناس عليها وخانوا وغدروا
وخاسوا ونبذوا عهد الله وراء ظهورهم فخسروا هنالك وانقلبوا صاغرين
اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون سئل عن ارسطو كيف
تعمى النفس عن معرفة نفسها وذاتها وتنسيها وهي ام الحكمة فقال اذا
غابت الحكمة عن النفس عميت عن نفسها وغيرها كما يعمى البصر عن نفسه
وغيره اذا غاب عنه المصباح وما احسن ما قال بعض الحكماء ان العلوم كلها
في النفس بالقوة فاذا عرفت ذاتها صارت العلوم كلها فيها بالفعل مع
قوله تعالى ان الله يحول بين المرء وقلبه بزوال الاستعداد وحصول الحجاب
بارتكاب الذنب فانتهزوا الفرصة ولا تؤخروا الاستجابة وانكم اليه تحشرون
فيجازيكم من ذاته وصفاته على حسب محوكم وفنائكم وفي بعض من التفاسير ان في
الآية المذكورة تمثيلاً لغاية القرب من البعد كقوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل
الوريد وتنبيه على انه تعالى مطلع على مكنونات القلوب او حث على المبادرة
الى الاخلاص وتصفية القلوب قبل ان يحول الله بينه وبين قلبه بالموت
او غيره او تصوير وتخييل لتملكه على العبد وقلبه فيفسخ عزايمه ويغير مقاصده

ويحول

ويحول بينه وبين الكفران اراد سعادته ويحول بينه وبين الايمان ان اراد شقاوته
بان يمنع الاتصاف ان علم انه باختياره يختار الكفر والطغيان والقلب فيها
اي الآية المذكورة اشارة الى النفس الانسانية الناطقة لا الى العضو الصنوبري
المشهور عند الجمهور وهذه النفس هي التي تسميها الحكماء النفس الناطقة
المتعلقة بالآية ان الانسانية تعلق التدبير والتصرف وقد ورد في التنزيل
فيها شأني من جملتها قوله تعالى ثم سويه اي قومه بتصوير اعضائه على ما ينبغي و
نفخ فيه من روحي اضافه تعالى الى نفسه تشريفاً واشعاراً بانه خلق امراً عجيباً
لا يعلم كنهه الا هو وان له شأناً وله مناسبة الى الحضرة الربوبية ولاجله قيل
من عرف نفسه فقد عرف ربه والظاهر من كلام سيذكره انه اراد بالروح العقل
الفعال فيكون معناه ونفخت فيه من جنس العقل المذكور وجوهره وتجرده
بنفسه قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين اذا
عدلت خلقه وهيأته لنفخ الروح فيه ونفخت فيه من روحي حتى جرى اثاره
في تجاويف اعضائه فحيي واصل النفخ اجراء الريح في تجويف جسم آخر ولما كان
الروح يتعلق اولاً بالبخار اللطيف المنبعث من القلب ويفيض عليه القوة
الحيوانية فيسري حاملاً لها في تجاويف الشرايين الى اعماق البدن جعل تعلقه
بالبدن نفخاً واضافة الروح الى نفسه وتجردها وكونها جوهراً الهياً وذلك
لما تقرر في مظانه من ان الشيء انما يضاف الى شيء آخر اضافة لامية اذا كان
له معه خصوصية لا يكون له مع غيره فلو لم يكن للنفس خصوصية كذلك
لما اضافها الله تعالى الى ذاته كما اضاف الروح الى نفسه فيما يشير اليه قوله
ومثل آخر في حق المسيح عيسى بن مريم عليه الصلوة والسلام بقوله وروح منه
اذ قوله هذا ايضاً صريح في شرف النفس وكونها الهياً وظاهر لكون المسيح من نوع البشر

على ما يشير اليه قوله وثنيته قوله تعالى احصنت فرجها اى مريم من الرجال
فنفخنا فيه من روحنا اى روح خلقناه بلا توسط اصل ومادة ليكون من الجسم
منه فرجها
والجسمانيات يرشدك اليه قوله ومثنى آخر هو قوله تعالى قل الروح من امر ربى
اى ليس من عالم الخلق حتى يمكن تعريفه للظاهرين البدنيين الذين لا يتجاوز
ادراكهم عن الحس والمحسوس والوهم والموهوم بل من عالم الامر والابداع الذى
هو عالم الذوات المجردة عن الهيولى وعالم الجواهر المقدسة المنزهة عن الشكل
واللون والجهة والاين فلا يمكنكم ادراكه ايها المحجوبون بالكون لقصور ادراكم
وعلمكم واليه يشير قوله والامر هو المفارق ولذا اضافه هذا الامر الى نفسه المفارق
عن الجهات كلها وثنيته قوله تعالى مثل نوره اى صفة وجوده وظهوره فى
العالمين كمثل مشكوة اى الجسد الظلمانى فى نفسه فيها مصباح هو الروح
والنفس المنور بالجسد الظلمانى كما تنور المشكوة بالمصباح وتلالا نوره
من شباكها كما تلالا نور الروح والنفس من شباك الحواس والقوى الدراكة
والفعالة فالنفس امره الذى هو ليس من الجسمانيات ونوره المضيء بالجسد
الظلمانى كما تنور واضاء بنوره تعالى السموات والارض فلو لم يكن للنفس
تجرد لما شبه تعلقه تعالى بالعالم لم يتعلق النفس بالبدن وتصرفها فيه اولا وجه
لتشبيه فعل المجرد وتعلقه بالجسم والجسمانى بتصرف جسم او جسمانى فيما هو
مثله والكل اى كل من الامور والنور مقيد بالاضافة الى ربوبيته فيكون لا
لامحالة خصوصية معه تعالى لا يكون لغيره هذه معه وهذه هى التى اشار اليه
النبى عليه السلام بقوله ابيت عند ربى يطعمنى ويسقينى مشيرا الى تجرده
وقطع التعلق عن البدن والاغتذاء بالاطعمة والاشربة الروحانية المانعة
عن التصرف فى البدن والاغتذاء بالاطعمة والاشربة الجسمانية وهى اى هذه
النفس

النفس المجردة التى تطلب الرفيق الاعلى من الجسم والجسمانيات واياها عنى وقصد امير المؤمنين
على ابن ابى طالب كرم الله وجهه بقوله لما ذكر عنده قلع باب خيبر فقال ما قلعته
بقوة جسدانية بل قلعته بقوة ملكوتية ونفس من نور ربها مضيئة مشرقة من
شانها احياء الموتى وافناء فضلا عن تحريك جسم وحركته ونقله من موضع الى
موضع آخر واياها اى النفس الناطقة المجردة عنى ابو يزيد البسطامى قدس سره بقوله
انسلخت من جلدى اى من بدنى فرايت وعلمت من انا اى من هو ذات عبرت
عنها بانا وانما قال انما ظهر لى هذا بعد الانسلاخ اذ قبل ذلك انما يعلمها مختلطة بالبدن
وقواها ولذا ينسب الى ذاته المجردة صفات الاجسام كالقعود والجلوس والقيام
والحركة والسكون واليه ايضا يشير فى قول آخر بقوله نظرت الى ربى بعين اليقين
بعد ما صدقنى عن غيره واضاءنى بنور ربانى فارانى عجايب من سره واراني هويته
فنظرت بهويته الى انانيتى فزال نورى بنوره وعزى بعزته وقدرتى بقدرته ورايت
انانيتى بهويته واعطانى بعظمته ورفعتى برفعته فنظرت اليه بعين الحق فقلت
من هذا الا انا ولا غيرى لا اله الا انا فغيرنى عن انانيتى الى هويته وازالنى بهويته
عن هويتى واراني هويته فردا فنظرت اليه بهويته فلما نظرت الى الحق بالحق
فبثبت مع الحق بالحق واياها عنى بقوله طلبت ذاتى فى الكونين اى الدنيا والآخرة
فما وجدتها فى شيء منهما اذ لا يوجد فيهما الا ما يمكن ان يشار اليه اشارة حسية
وليست ذاتى ونفسى ذاتا يقبل اشارة كذلك وفى كلام ارسطو انى ربما خلوت
بنفسى كثيرا وخلعت بدنى جانبا وصرت كانى جوهر مجرد بلا بدنى فاكون داخلا
فى ذاتى راجعا اليها خارجا من ساير الاشياء فارى فى ذاتى من الحسن والبهاء ما بقى
له متعجبا بها فاعلم انى جزء من اجزاء العالم العالى الشريف الفاضل انى ذو حياة فعالة
فلما ايقنت بذلك رقيت بذهنى من ذلك العالم الى العلة الالهية فصرت كانى موضوع

موضوع فيها متعلق بها فاكون فوق العالم العقلى كله فارى كانى واقف فى
ذلك الموقف الشريف الالهى فارى هناك من النور والبهاء ما لا يقدر الالسن
على صفته ولا يعتبر الاستماع فاذا استغرق من ذلك النور والبهاء ولم اقو على احتماله
هبطت من العقل الى الفكر والروية فاذا صرت فى العالم العالم الفكرة
حجبت الفكرة عنى ذلك النور والبهاء فابقى متعجبا انى كيف انحدرت من ذلك
الموضع الشامخ الالهى وصرت فى موضع الفكرة بعد ان قويت نفسى على تخليف
بدنها والرجوع الى ذاتها والترقى الى العالم العقلى ثم الى العالم الالهى حتى صارت
فى موضع البهاء والنور الذى هو علة كل بهاء ونور اى الى النفس الناطقة اشار ايضا
منصور الحلاج حيث قال بينى ذاتى حيث لا اين اى علمت ذاتى وادركتها
متمكنا حيث لا اين ولا وضع ولا حيز وال النفس الناطقة اشار ايضا قوله اى
قول الحلاج عند صلبه حسب الواحد افراد الواحد اى انتقام الواحد افراد
الواحد قال الجوهرى فى الصحاح حسبك الله اى انتقم الله منك يرشدك اليه ما
ذكره الشيخ عبد القادر الجيلى فى مناقب الحلاج محصوله انه اذا تكلم من سكر قلبه بقوله
انا الحق ترنم غير معهود من البشر وصفر فى روضة الوجود صفيرا لا يليق ببنى ادم
لحن بصوت لحنا عرضه لحتفه نودى فى سره يا حلاج اعتقدت ان قولك لك قل الآن
نيابة عن جميع العارفية حسب الواحد افراد الواحد اى انتقام الواحد الحق افراد
الواحد وفكه عن التركيب العارض له بالتعلق بالبدن وقد قرئ الواحد بالوجد
فى كلا الموضعين ولم يتضح معنى اخر لا يقتضى المقام كشف الغطاء عنه لعل مراده
منه ما ذكره سقراط بقوله الابدان قوالب النفوس وآلاتها فتبطل الابدان
وترجع النفوس الى كليتها وعالمها التجردى نقل انه خوف ملكه حبسه انه يريد قتله
فقال ان سقراط فى حب والملك لا يقدر الا على كسر الحب فالحب يكسر والماء

رجع

رجع الى البحر وفى كلام ذا هنا اشارة الى تجرد النفس اذ انحل المركب حل كل
جوهر فاتصل بالاصل الذى كان فما كان منها بسيطا روحانيا لحق بعالمه الروحانى
البسيط والعالم الروحانى البسيط باق غير دائر وما كان منها جاسيا غليظا
لحق ايضا بعالمه واليها ايضا اشار افلاطون بقوله ان النفوس كانت
فى عالم الذكر مقيظة مبتهجة بعالمها وما فيه من الروح والبهجة والسرور فاهبطت
الى هذا العالم حتى يدرك الجزئيات ويستفيد بها ما ليس لها بذاتها بواسطة القوى
الحسية فسقطت رياشها قبل الهبوط واهبطت حتى يستوى ريشها ويطير
الى عالمها بأجنحة مستفادة من ذلك العالم والى معادها اى معاد النفس الناطقة
اشار منصور الحلاج فى قوله اقتلونى يا ثقاتى ان فى قتلى حياتى فحياتى فى مماتى
ومماتى فى حياتى واليه ايضا اشار سقراط فى قوله ينبغى ان تغتنم بالحيوة وتفرح
بالموت لانا نحيى لنموت ونموت لنحيى وفى قول اخر منه انك عندما فتشت عنه
الحيوة القيت الموت وعندما وجدت الموت القيت الحيوة الدائم والى معادها
النفس الناطقة عنى بقوله هيكل الجسم نورى الصميم الصميم شى خالص صمدى الروح
ديان عليم عاد بالروح الى اربابها بقى الهيكل فى الترب الرميم قال اوميرس
الشاعر من يعلم ان الحيوة مستفيد له وللموت مقنعة اثر الموت على الحياة
وفى كلام بعض من قدماء الحكماء انك ميت فاجتهد ان تكون حيا بعد موتك
لئلا تكون لميتتك ميتة ثانية وفى كلام بعض اخر استهينوا بالموت فان مرارته
فى حذف وفى كلام الاسكندر الرومى للموت ليس الما للنفس بل للجسد واليها
اى الى النفس الناطقة اشار شيخ من الصوفية لما قال الصوفى مع الله لا مكان
واليه يشير قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال اى هذا الشيخ انه اى الصوفى
كاين باين اى حادث بباين الحوادث فى الذات والبقاء اذ كل حادث فان

وليس لهذا المحصول قوله هذا انه معه تعالى وليس ذات بينهما تمايز الا بان احدهما
حادث بعد ان لم يكن والآخر قديم غير حادث وبان احدهما مباينة بالحقيقة
والمهية اياه تعالى كان ذات الآخر ليس لها ماهية يغاير ذاته كلى الى النفس
الناطقة وتجردها اشار المسيح عيسى ابن مريم على نبينا وعليه الصلوة والسلام
تشبهوا بابيكم السماوى لا بامهاتكم العنصرى فانكم تكونون معهم ابدا الاباد
لا مع هذه الامهات وبقوله انا وانى مع الحق واحد تجردا غير ذى وضع وحيز
ومقدار واذ معينة ادعى انها حاصلة بينه وبيني وبين انى يوهم ان لا يكون
لهم اب واحد صرح بوحدته بقوله ود واحد لا شريك له من هو ابى وابيكم واذ
هو ايضا يوهم امرا آخر هو ان يكون جسمية يمكن ان ينفصل عنه جزء او اجزاء
يمكن ان يحصل منها ابناؤه وقال كنسبة النفس الى القدس اى ليس ابوته اياى
واياكم كابوة حيوان بحيوان آخر وانما هو ابوة مثل نسبة نفس الملك الى القدس
والتطهير عن التجسم والتحيز والوضع والمقدار فكان لانفسنا نسبة الى
ابداننا بالتدبير والتصرف في احداث القوى والحركات والافعال كذلك
له تعالى نسبة ذاتية الى والكم انما هى بالتدبير والتصرف في ذواتنا بالاكمل
والايجاد بلا وسطة وفي افعالنا وقوانا وحركاتنا وسكناتنا بواسطة انفسنا
وقوانا فكلاها نسبة واحدة اليه تعالى وليس لشى منها ومنكم رجحان فيها قال
الشيخ اليونانى النفس جوهر شريف يشبه دائرة لا بعد لها ومركزها هو العقل
وذلك العقل دائرة استدارت على مركزها وهو الخير الاول فكل المجردات
قد استدارت عليه محيطة به وهو مركزها المتساوى نسبتها اليه واليها اى الى
النفس المجردة عن المسيح عيسى ابن مريم عليهما السلام لما قال لا يصعد السماء
الا من نزل منها اى لا يصعد سماء التجرد وعلوه الا من كان من جنس المجردات

المتعلقة

المتعلقة بالاجسام نازلا من التعلق بعالمه اى التعلق بالجسم والجسمانيات
الذى هو سفل بالنظر الى التجرد بالذات الذى هو بمنزلة العلو الواقع فيه السماء
وكذا عنى النفس الناطقة بقوله عليه السلام انا وربى واحد تجردا لا ذاتا وماهية
فمن راى بهذا الوجه من التجرد الذاتى والتعلق التدبيرى بالبدن راى ربى
وعلمه تجردا وتعلقا ايجاديا بالعالم والعالمين من غير ان يكون بينه تعالى وبينها
اتصال جسمانى او انفصال كذلك ومن هذا الباب ما قيل من ان الكلمة اتحدت
بعيسى عم واريد به ان نفس عيسى عم المجردة تعلقت ببدنه تعلقا عشقيا
تدبيريا نسبت جميع صفاتها الى ذاتها كالعلم والقدرة والارادة الى بدنه
ويقول انا عالم قادر مريد كما نقول انا قايم قاعد ماش متحرك بالارادة
يرشدك اليه ما قيل من ان المسيح جوهران احدهما الهى والآخر انسانى ولذا
صدر عنه الافعال الالهية التى هى اختراع الاجسام واحياء الموتى والافعال
الانسانية من الاكل والشرب وكانه نظرا الى ذلك قال بعض آخر من النصارى
ان اقنوم الكلمة نزلت من السماء وتجسد من روح القدس فصار انسانا هو المسيح
وهو جوهر من جوهرين واقنوم من اقنومين يعنى جوهر لاهوتى وجوهر ناسوتى وكان
مراده ان الكلمة التى هى النفس الانسانية نزلت من سماء التجرد وتجسد بالتعلق
الى البدن تعلقا تاما اليه الاشارة باعانة من روح القدس هو اعداد البدن
وتهيئته لتعلقها به فصارا معا انسانا واحدا مركبا من جوهر روحانى وجوهر
جسدانى جسمانى ومن جملته ولا من دالة على التجرد بالنفوس الانسانية ما يشير اليه قدس
سره بقوله وفى حق نبينا محمد المصطفى الامين عليه افضل الصلوات والسلام ورد
فى التنزيل وقوله تعالى ثم دنى اى رسول الله صلى الله عليه وسلم وترقى عن مقام جبريل
بقطع التعلق عن الاجسام او غيره تعالى كله فتدلى بالرجوع من الخلق الى الامر والتجرد

او الحق ثبتنه قوله تعالى فكان قرنه تعالى منه قاب قوسين اى مقدارهما او ادنى
من ذلك دالا التجرد نفسه صلعم من الحيز والوضع والمقدار والاين لما صح دنوها عن
عديم الحيز والوضع والمقدار ومثنى او دليل على ذلك التجريد والتجرد قوله تعالى
وهو اى محمد عليه السلام او جبرئيل على ما فى اكثر التفاسير بالافق الاعلى الذى
هو نهاية الجسم والجسمانى وبداية التجرد وتنبيه قوله تعالى وهو بالافق المبين
مشيرا بكل واحد منهما الى العروج الروحانى بخفة علاقة البدن او النفس اذا كانت
حقيقة التعلق لا البدن سهل عليها الانتقال والانفصال عن الجسم والجسمانيات
والاتصال الروحانى بالمجردات والمفارقات اتصالا لا ينفصل عنها الا بالكمالات
العلمية والعملية على ما يشير اليه قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك
راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى واذ ما فى ولا فى تجرد للمعقولات
امور قدم اليه الاشارة اراد ان يبين ههنا بدلائل اخر ويذكر عقيبها اشياء
اخر لا يرد عليها بعض من الامور المتقدم ذكرها فقال تذكيرات منبهة على تجرد
النفوس الانسانية وانها ليست من الجسم والجسمانيات من جملتها ان النفس
لو كانت هو البدن او جزءا منه او عرضا حالا فيه لتبدل ادراكها بذواتها
الذى هو نفس ذواتها بتبدل شى من هذه الامور ولا تغفل عنها حين ادراكها
ذواتها وليس الامر كذلك على ما يشير اليه قوله اعلم ان الانسان قد يتبدل جلده
ويتبدل بدنه فلو كانت النفس عين البدن لتبدل الادراك المذكور بتبدل
البدن الذى هو عينه الذى هو عين ادراك النفس ومأخذه وليس الامر كذلك
اذ لا يتبدل بتبدل المذكور ما هو المدرك لذاته فيه فلا يكون النفس عين البدن
ولا عين جزء من اجزاء البدن ولا عرضا حالا فيه والا تبدل ذات النفس او
ادراكها بتبدل شى من الاجزاء الممكن ان يتوهم انه هو النفس او جزؤها كيف لا

وقد يبقى نوعه اى نوع المدرك لذاته فى ضمن شخصه دون كثير من اعضائه فلا يكون
شى من البدن واجزائه عين النفس و ايضا لو كانت النفس الناطقة عين جزء من
اجزاء البدن كالقلب او الدماغ او الكبد او الاعضاء الممكن ان يتوهم ان النفس
انما كانت واحدا منها او حالة فيها لما غفلت عنه النفس حين ادراك نفسها
وذاتها اذ الشى الواحد من حيث هو كذلك لا يمكن ان يكون معلوما مجهولا معا فى
حالة واحدة لكن التالى باطل قطعا اذ انت قد تحتاج فى معرفتها اى معرفة هذه الاجزاء
الى التشريح وانت تشعر بذاتك مع الغفلة عن كل واحد واحد من القلب او
الدماغ وعن جميع هذه الاعضاء المخصوصة وغيرها ايضا فهى اى النفس الناطقة
مباينة بالذات عن الكل لانك دائم الذكر لها حين نسيت الكل وكيف جاز
ان تعقل الشى وتذكره بدون شى من اجزائه المفروض ان النفس اما عينه او عين
ما هو داخل فيه فليس شى من هذه الاجزاء ولا كلها ايضا ذاتك ولا جزء ذاتك وانما
حصلت هذه الاجزاء بالذكر لانها من الاعضاء الرئيسة الممتنع ان يوجد الشخص
بدونه فان القلب معدن الروح الحيوانى المتعلق به اولا وبالذات النفس ويليه
الدماغ الذى هو معدن الروح النفسانى الذى هو اصل الحس والحركة ويليه
الكبد الذى هو معدن الروح الطبيعى الذى هو اصل البدن فلو كانت النفس جسما
او حالة فى الجسم كان كل واحد منها او الكل المركب منها اولى بها من سائر البدن واجزائه
فلما علم انها ليست عين شى منها علم انها ليست شيئا اخر من البدن قال الشيخ الرئيس
فى رسالة له فى المعاد ان الانسان اذا اراد ان يتأمل فى شى لاجله يقال له هو
ويقول لنفسه انا تخيل له ان ذلك بدنه وجسده ثم اذا فكر او بصر ان يده ورجله
واضلاعه وسائر اعضائه الظاهر لو لم يكن له من بدنه لم يبطل بذلك المعنى الذى يشير منه
عرف ان هذه الاجزاء من بدنه غير داخلة فى هذا المعنى منه حتى يبلغ الى الاعضاء الرئيسة

كالدماغ والقلب والكبد وما جرى هذه الامور فكثير منها عند مفارقتها لا تبطل
هذه الحقيقة منه دفعة بل عسى بعد مدة قليلة او كثيرة ويبقى القلب والدماغ اما
الدماغ فقد يحتمل ان يفارقه جزء منه ويكون ذلك المعنى تاما فيه واما القلب
فلا يمكن ذلك فيه في الوجود ولكن في التوهم لانه قد يعلم الانسان ان بنيته
التي فتكلم عليها موجود ويجوز ان لا يعلم في ان له قلبا وانه كيف هو وما هو
واني هو وكثير من الناس ممن لم يقرء ويعتقده سماعا لا بديهة ويظنه
المعدم ومن المحال ان يكون الشيء واحدا ويعلم ويجهل معا او جزءا من ذلك
الواحد داخلا في حقيقته التي لم يعلم ذلك الواحد دونه وان شيئا من البدن
غير داخل في المعنى المعتبر من الانسان بل عسى ان يكون محللا له او مقوما او سكنا
على ان غيره وخارج الذات عنه الا ان الانسان الفه وكثر احساسه واشكل
اتحاده به حتى ظن انه هو عليه فشق عليه مفارقته كثير من الخارجات عنه على
سبيل الالف لا على انه داخل فيه وفيه نظر له جواب فيه نظر طريق آخر
يدل على ان النفس ليست عين البدن ولا عين شيء من اجزائه وهو انا نقول
انك تشير الى ذاتك بانا وتعبر عنه بانا نفسك جميع ما في البدن وعالم الاجرام
لذا تشير اليه بانه هو وكلما هو مشارا اليه من جهتك بانه هو يكون غيرك لانك تخيله
مغايرا عنك ولا يمكنك ان تغير ذاتك وتشير الى نفسك بهو فنفسك وذاتك ليست
شيئا من عالم الاجرام والاجسام وانت خبير بانه غاية ما لزم من ذلك ان يكون
النفس غير ما تشير اليه بانه هو ولا يلزم منه ان لا يكون عين جزء من اجزاء البدن لجواز
ان لا يعلم الا بانا او في جزء لا يعلم ذلك الجزء بوجه من الوجوه الا ترى ان النفس
قد تدرك الجزئيات بالقوى الحالة في الاجسام ولا يعلم نفس القوة ولا محلها فلا
يكون ادراك النفس ذاتها بانا وادراك سائر اجزاء البدن بهو ملزوم ان لا يكون

النفس

النفس جزء البدن ولا حالا فيه ولا في شيء من اجزائه طريقة اخرى دالة على ان النفس
ليست البدن ولا شيئا من اجزائه هي ولو انتبت الغاذية بما باقي من فعلها ولم
ولم يتحلل من بدنك العتيق شيء من الاجزاء لازداد مقدار بدنك على ما هو عليه كثيرا
زيادة محسوسة او في ادنى وقت واوان وليس الامر كذا فلا بد من التحلل كيف لا
ولا شيء من اجزاء بدنك الا وتنقصه الحرارة التي من شانها التنقيص اما بالتجزئة
او الادخنة او تحلله بالكلية الى بدل غذائي وكذا المزاج صورته انعدام العرض
بانعدام محله وكذا الروح الذي هو من اجزاء البدن والمنتقص والمتحلل بالحرارة وانانيتك
من اول العمر الى اخره لم ينتقص ولم يتبدل فالنفس الناطقة التي هي انانيتك ليست
هي بمزاج ولا عضو من الاعضاء ولا شيء من عالم الاجرام البدن او جزء من الاجزاء
من ان البين ان نفس كل احد ليست جرما خارجا عن البدن واجزائه فيكون شعلة
ملكوتية تعالت عن ان تنطبع في مادة او يكون نفس المزاج ولو لقائل ان يقول
انا لا نسلم ان كل جزء من اجزاء البدن منتقص متحلل فجاز ان يكون جزء منه باقيا من
اول العمر الى اخره اندفع ما توهم بعض من هذا الوهم ليدل على ان لكل حيوان نفسا
ناطقة او ان يكون لها اوان الحيوة انعدام وايجاد دائمي ولا يكون بقاؤه الا
ببقاء نوعه في ضمن افراده لا في ضمن فرد واحد فقط لكن الثاني باطل والا لما عرف
الحيوانات بيوتها واولادها واصحابها واغيارها وقد التزم مثل ذلك بعض
الاجلة من العلماء وهو باطل قطعا فتعين الاول وهو باطل اذ قائما ظاهر الجواز
ان يكون بقاؤها في ضمن فرد واحد ببقاء نفسها التي هي مجردة باقية من اول
العمر الى اخره فلا حاجة في دفعه الى التزام تجرد نفوس هذه الحيوانات
فتشبثا بما مر اليه الاشارة او بامور اخر فصلت في الشجرة الالهية اقواها
ان النفوس الحيوانية تدرك الكليات من المعاني وكل من يدرك معنى كذلك فهو

تجرد عن المادة فالنفوس الحيوانية مجردة عن المادة اما الصغرى فلان الفرس
والحمار مثلاً يحترز عن الوقوع في الجب البئر وعن الاسود والذئب وغيرها
من المهلكات فهي اما ان يحترز عن بئر او جب او اسد او ذئب معين متصور
في خياله او عن شي منها لا على التعيين وعلى الوجه الكلي لكن الاول بط والا
لما احترز عما يخالفه في التعين فتعين الاول وهو المط ولذا ان نقول ان كل
واحد من هذه الحيوانات يحترز عن واحد من هذه الامور في اول وهلة ادرك
واحدا وليس لذاك لوجودها في الخيال ولا على وجه كلي اذ هو انما ينتزع في
الجزئيات بعد تكرر المشاهدة والمقايسة فيكون ذلك بالقوة الواهمة
فكذا الحال في كل جب وبئر واسد وذئب وبالجملة ان هذه الحيوانات
لما جاز لهم ادراك العداوة والصداقة عن بعض منها اول ادراكها بالواهمة
كان حكمه ذاك عند ادراك كل واحد واحد منها ولا يحتاج في الاحتراز عن واحد
منها مثلاً على ادراك امر كلي به يحترز عنها في المواد كلها فلا يكون الاحتراز عن
كل واحد واحد منها ملزوم ان يكون له علم كلي بالاحتراز عن كل واحد من الجزئيات
فلا يكون له علم كلي من الجزئيات ليلزم منه تجرد نفوسها وكذا الحال في الاستدلال
على تجردها بصدور الامور الغريبة العجيبة عنها كحركات النحل واعمالها وآثار المتحير
فيها عقول العقلاء اذ كل واحد واحد منها انما تصدر عنها بادراك جزئي ولا يحصل
لها الا اوان التوجه الى فعلها لا قبلها قال المص في الاشراق ومن جملة البرهان
على وجود النفس الناطقة وعلى انها غير جسمانية ان النفس الناطقة قد يكون
مظهرها البرزخ اي البدن الموجود في الخارج المتعلق هي به وقد يكون مظهرها
للمثال المعلق كالنفوس الظاهرة في النوم وهي تدرك ذاتها في الحالتين او مع
الغفلة عنهما معاً فهي ليست باحدهما وغاية ما لزم من ذلك ان لا يكون عين احد البدنين

لاعين

لاعين او مشترك بينهما يكون معها في الحالتين فثبت بجميع ما قرر من البراهين والاقناعيات
كون النفس الانسانية غير منقسمة حساً او وهماً او عقلاً فهي احدية صمدية فردية مجردة
عن الاجسام وهيأتها والجهات والاشارات فهي غير متصلة بالعالم ولا منفصلة
عنه ولا يلزم من ذلك خلوها عن النقيض اذ الانفصال عدم الاتصال عما من شانه فلا يكون
بينهما تقابل السلب والايجاب الممتنع خلو الموضوع عنهما وانما التقابل بينهما تقابل
العدم والملكة كالعالم والجاهل الجائز ارتفاعهما عن الجدار مثلا نعم لو فسر الانفصال
بسلب مطلق الاتصال لكانت النفس منفصلة عن العالم ولم يلزم منه كونه جسما
او جسمانياً فان قلت لو كانت النفوس مجردة غير مكانية لما اسندت كل نفس
الى نفسها وذاتها ما هو من لوازم الجسم والجسماني وهو ظاهر لكن التالي بط اذ كل
احد ينسب الى نفسه الدخول في الدار والخروج عنه بقوله دخلت الدار وخرجت
عنها وهو انما يصح ان لو كانت النفس جسمها قلت هذا انما يوجب تجسم او
جسمانيتها لو لم يكن ذاك من محاكات خيالية لا يمكن ان يتجرد النفوس حين
تعلقها بالابدان عنها وكذا يحتاج في اثبات تجرد النفوس الى البيان والبرهان
قال ابو العباس اللوكري في بيان الحق انا نشعر بذاتنا ونبدل ابداننا معاً معية
بالطبع بحيث يتألف من الادراكين ادراك واحد كانه يحصل من النفس
والبدن نوع واحد هذا كلامه وهو عين ما حققناه لك وايضاً فيه ان الذي
ليس بجسم يتحد بالبدن نوعاً من الاتحاد الحقيقي تدرك ذاته ويدرك بقوة
اخرى بدنية حكاية الامر المعقول فيه فلذا ينسب الى نفسه ما هو من لوازم بدنه
واما بعد اقامة البرهان على تجردها فلا يقدح امثال هذه الحكايات والمحاكات
في الجزم بتجردها ثم النفس الناطقة لما كانت غير متصلة بالعالم ولا غير منفصلة
عنه ولا ذات جهة ولا مكان وكانت عاقلة لذاتها ولغيرها لطيفة روحانية

وكانت هذه من صفات الواجب تعالى توهم بعض انها لطيفة البارى تعالى وقد
ضل ضلالا مبينا فان البارى تعالى واحد لا شريك له والنفوس كثيرة اذ لو كانت
واحدة لاتصف كل واحدة منها بعين ما اتصف بغيرها من الامور الغير الاضافية
وليس الامر كذلك على ما مر اليه الاشارة وستعلم تحقيقه وتفصيله هذا فاعرفه
فيها تعداد القوى الحيوانية والنباتية المشتركة بين الانسان والحيوانات
والنباتات واذ هذه قد يكون امورا بعضها اعم تحققا من الآخر كالقوى النباتية
التى هى اعم من القوى الحيوانية الا ان الثانى منهما لما كان اشرف من الاول قدم
عليه وقال قد رتب للحيوان من حيث هو حيوان حواس هى جمع حاسة
هى ما يدرك الجزئيات خمس على ما هو المشهور او ثمانية ظاهرة لظهور محالها او مدركاتها
وانما قلت انها ثمانية اذ الشيخ الرئيس قد قال ان القوة اللمسية جنس لاربع قوى
لا انها قوة واحدة تدرك بها الملموسات ومنهم من زعم ان لنا قوة اخرى تدرك
بها جزئيات اللذات والآلام اذ هى من المدركات الجزئية وليست من المذوقات
والمبصرات والمشمومات والمسموعات والحق عندى انهما من المعانى المدركة
بالوهم لا غير فهو من مدركات الحواس الباطنة دون الحواس الخمس الظاهرة
والوجه فى حصر الحواس الظاهرة فى الخمس الاستقراء الدال على عدم خلو الحيوانات
عنها كلها او بعضها ومنهم من زعم ان الحصر فيها غير استقرائى لان طبيعة تتحجر
القوة الآلية لا ينتقل من درجة الى درجة اخرى الا بعد ان يستوفى جميع الاقسام
الممكنة فلو كان للحيوان امكان حاسة اخرى لما انتقل منها اى التنقل الا بعد
استيفائها واذ ليس فليس واستصعب ذلك بعض العلماء وزعم انه خطاء وجوز
وجود حاسة اخرى والحق ان حاسة اخرى لو امكنت فاما ان يدرك بها هذه
المحسوسات المدركة بهذه الحواس الخمس او محسوس آخر لا يمكن ان يدرك شىء منها

فان

فان كان الاول لا يكون فى وجوده كثير فائدة وان كان الثانى وجب ان يكون
لها وجود اذ الحيوانات انما خلقت لتحصيل كمالاتها الممكنة وادراك هذا النوع
من المدركات وما ينتزع منها من الكليات من كمالاتها فوجب فى الحكمة ان يعطى
لها ما هو من اسبابها اذ ما هو على الغيب بظنين قال المص فى الاشراق ان
هذه الحواس الخمس انما يتحقق فى الحيوانات الكاملة اذ الناقصة قد يخلو عن
بعض منها كالتوب فان الموجود منها فيها ليس غير البصر ولك ان تقول
ان اردت بالحيوانات الكاملة ما يكون له الحواس الخمس وغيرها من القوى
الادراكية والفعلية كان الكلام فى قوة ان ما له الحواس الخمس وغيرها له الحواس
الخمس وهو كما ترى وان اردت بها ما يتصف بجميع الحواس والقوى الممكن
الثبوت لها فما له الحواس الخمس اما ان يمكن له حاسة اخرى اولا فان كان
الاول لم يكن الحواس الخمس ثابتة للحيوانات الكاملة وان كان الثانى بطل
ما ذكره الشارح فى شرحه للاشراق من ان الممكن ان يكون حيوان له حاسة اخرى
وفيه نظر لجواز كذلك واذ الحواس انما رتب للنفوس الحيوانية لان تطلع
على النافع والضار فيطلب الاول ويكتسبه ويحترز عن الثانى ويدفعه وهى قد
تنقسم الى قسمين احدهما ما لا يطلع عليه الا بمباشرة النافع او الضار وثانيهما ما يمكن
له الاطلاع بدون ذلك قدم الاول على الثانى واذ هو اقسام منها ما هو اعم فانه
قدم الاعم على الاخص وقال وهى اى الحواس واحد منها اللمس وهى قوة منبثة
فى اعصاب الجلد المنبثة فى البدن كله ولحمه يدرك بها ما يماسه ويؤثر فيه
بالمضادة وغيرها فى المزاج او الهيئة التركيبية ويشبه ان يكون هذه القوة
لم يكن نوعا حقيقيا بل يكون جنسا لقوى اربع منبثة معا فى الجلد كله واحدة
منها حاكمة فى التضاد التى بين الحار والبارد والثانية حاكمة فى التضاد التى بين

اليابس والرطب والثالثة حاكمة بالتضاد بين الصلب واللين والرابعة حاكمة في
التضاد بين الخشن والاملس الا ان اجتماعهما معاً في آلة واحدة يوهم بانوعا هذا
ما تقرر عليه الشيخ الرئيس في بعض مصنفاته وفي الشجرة الالهية ان الحكم بالتضاد
بين الكيفيتين فرع تصور الكيفيتين المتضادتين واذا صح لقوة واحدة ذلك
فلم لا يجوز ان يدرك سائر اقسام الكيفيات الملموسة المتضادة ولا يكون القوة
اللمسية الا واحدة لا انواعاً اربعة وله اجوبة نقلنا مع ما فيه وعليه وما هو
الحق فيه في شرحنا للتجريد الكلام وقد توهم ان ادراك جميع الكيفيات الملموسة
انما هو بتوقف الاتصال ولو كان الامر كذلك لما كان ادراك اللامسة بالاعضاء
المختلفة بتوقف متشابه وليس الامر كذلك لما كان الادراك اللامسة فيه ايضاً
ان الادراك اللمسي مشروط بمماسة محل الملموس محل القوة اللامسة اذا لم يكن
مشروطا به لكان الشعور بالكيفية القائمة بالمحل القريب مثل الشعور بالكيفية
القائمة بالمحل البعيد وح لا يكون في الشعور المذكور دلالة على قرب الضار
والنافع فلا يحصل ما هو فائدته التي هي الدفع او الجذب بمجرد الحاسة المذكورة
وهي انما خلقت لذلك هف اذ للقائل ان يقول لهذا انما يوجب ذلك
لو لم يمكن ان يدرك قرب النافع او الضار الا بالملامسة وليس يجب ذلك
لجواز ان يدرك باقتران حصول صورة الحرارة بصورة قرب النافع او الضار
كما يكون الامر كذلك في ادراك السامعة فان حصول صورة المسموع فيها قد
يكون مقروناً بحصول صورة قرب الصوت او بعده لك ان تستند ذلك بالاستقراء
ونقول ان الاستقراء قد دل على هذا الشرط وانما قال انما يؤثر فيه بالمضادة
اذ الانفعال والتاثر انما يكون عن الضد لا عن الشبيه اذ الشيء لا ينفعل عن
شبيهه وهو منقوض بادراك الحواس الاخر فان فيه انفعالاً لا بالمضادة فلا

ان

فلا يتوقف الانفعال على المضادة وايضاً لو كان هذا الانفعال بالمضادة
يوجب ان يكون في المحل ما هو ضده وح اما ان يزول عنه بعد حدوث
ما يضاده او لا فان كان الاول لزم بقاء الممتزج بدون المزاج وان كان
الثاني لزم اجتماع المتضادين في محل واحد وهو بط على ان الادراك المذكور
لو كان مشروطاً بالمضادة لما كان اقربية المزاج الى الاعتدال ملازمة
لشدته وليس الامر كذلك اذ كل ما كان مزاج العضو اللامس اقرب الى
الاعتدال كان ادراكه التمس اتم فيه ولذا قيل ان رؤس السبابة اشد ادراكاً
لمسياً من الاعضاء الاخر على انا لا نسلم ان بين صورة الحرارة او البرودة
مثلاً والكيفية المزاجية تضاداً وانما يكون كذلك لو كان كل واحد
منهما من الكيفيات الملموسة وليس الامر كذلك اذ احدهما من الكيفيات
النفسانية والاخرى من الكيفيات الملموسة فجاز اجتماعهما في محل واحد
كيف لا والممتزجات قد يعرض لها حرارات شديدة او برودات كذلك
وهي حينئذ باقية على امزجتها ضرورة امتناع الممتزجات بدون المزاج
وايضاً جملة هذه الامور فرع ان يكون في المركبات مزاج وكيفية متوسطة
وانما يكون كذلك لو لم يكن هناك انقلاب وانتقال المحل من صورة الى
اخرى وهو ملزوم فساد صور البسائط عن مواد المركبات وحدوث صورة
اخرى من صور المركبات وليس الامر كذلك على ما نص عليه المص
سالفاً وايضاً هذا لو تم فانما يتم لو ان حصر مدركات اللامسة في الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة وليس الامر كذلك ولذا قال في تفسير قوله
في المزاج والهيئات التركيبية ليدخل في الملموسات ادراك تفرق الاتصال
وعوده الى الالتيام وايضاً المدرك بالذات باللامسة بعد انفعال محل القوة

من الكيفية الملموسة وحدوث مثلها فيه اما ان يكون هو هذه الكيفية او صورها
القائمة بالقوة الحالة في هذا المحل فان كان الاول لم يكن ادراك الملموسات
بالصور والظاهر من كلام القوم خلافه وان كانت الصورة في الغاية في
هذا الانفعال ويمكن ان يقال فائدته ان الصورة لا يمكن ان يحصل الا بهذا
الشرط فحصول العين شرط لحدوث الصورة وهو كما ترى ولنا هيهنا كلمات
اخر اوردناها في شرح بعض الكتب الكلامية وثانيها الذوق وهو قوة منبثة
في العصب المفروش على جرم اللسان من شانها ان تدرك الطعوم التسعة
البسيطة والمركب منها بواسطة الرطوبة اللعابية القوية الطعم اما باستحالته
بالكيفية المذوقة الموجودة في المطعومات واما باختلاطها باجزاء المذوقات
والمطعومات الممتنع ان يصل الى الذائقة بدون هذا الاختلاط وعلى
التقديرين لم يحصل هذا النوع من الادراك الا بعد ملامسة ذي الطعم الذي
هو هذه الرطوبة او الاجزاء المخلوطة بها محل القوة فيكون ادراكها كادراك
اللامسة مشروطا بالملامسة ولا يكون بينهما فرق الا ان نفس ملامسة الحار
او البارد مثلا كافية في ادراك الملموسات وهي غير كاف في ادراك
المطعومات ضرورة احتياجها الى توسط الرطوبة اللعابية ولذا لو اتفق ان
يكون للمتوسط المذكور طعم كالمرارة والحموضة لم يرد الطعم على ما هو عليه
بل يؤدي كيفية مركبة من المرارة او الحموضة مما هو مخلوط بها فادراك المذوقات
انما هو بحصول صور المطعومات في الذائقة بعد ان يماس محلها محل الكيفية
المذوقة او بعد ان يماس محل القوة الرطوبة اللعابية المتكيفة بالكيفية المذوقة
المذوقة لا بان ينتقل كيفياتها اليها ضرورة امتناع الانتقال على الاعراض
بان يفيض عليها المفارق ما هو مثلها ثم ادراك المذوقات باحد

هذين

هذين الوجهين قد يقترن به ادراك لمسي لا يمكن ان يظهر للحس ادراك التغاير
بينه وبين ادراك المطعومات فيدرك لا محالة او لا يكون من الطعوم التسعة
ولا من المركبات منها كالحرارة للمشتملة على تفرق اتصال تسخن فينفعل عنه
المضغ سطح الفم عنه انفعالا لمسيا يحصل منه اثر ذوقي غير متميز عن الادراك
اللمسي وكذلك المضوغة التي يحصل التفريق والتبريد كالمضوغة الحاصل
منها التكثيف والتخصيف وفي الشجرة الالهية ان الاجرام الفلكية ليس لها
حاجة الى القوة المذكورة لعدم احتياجها الى الغذاء الا ان لها شعورا بما يجب على
الحيوان منها لانها من المبادي الموجبة لحصول هذه القوة وثالثها الشم
وهو قوة مودعة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي بها
يدرك ما يلاقيها من الروائح بواسطة جسم لا رائحة له كالهواء او الماء
الحامل للروائح والدليل على ان محل هذه القوة الزائدتان في ذهاب الشم
عند فساد مزاجها واختلف العلماء في كيفية وصول الرائحة واختلاطها
بالهواء الواقع بين محل الشامة ومحل الرائحة ووصولها بالاستشمام الى
القوة بعد مماسة هذه الاجزاء محل القوة المذكورة الى الشامة فزعم بعضهم
ان هذا انما يكون بانفصال اجزاء بخارية او دخانية منفصلة عما فيه الرائحة
واختلاطها بالهواء الواقع بين محل الشامة ومحل الرائحة ووصولها بالاستشمام
الى القوة بعد مماسة هذه الاجزاء محل القوة المذكورة واحتجوا عليه وقالوا
ان ادراك الرائحة لو لم تكن بهذا الوجه لما كان الدلك والتبخير ملزوما لازدياد
الرائحة وحدوثها ولما ذبل ذو الرائحة كالتفاح او الورد مثلا بالاستشمام
وليس الامر كذلك وقيل عليه ان هذا النوع من الادراكات لو لم يكن الا
بهذا الوجه لتغير وزن ذي الرائحة وقل حجمه بالاستشمام وليس كذلك اذ قد ربما يسير

من المسک قد یشم منه الرائحة مدة مدیدة ولم ینقص منه شیء وایضاً لو لم یکن هذا الادراک
الا بالتبخر وانفصال الاجزاء لما کان رائحة الکافور الغیر المتبخر منه مثل رائحة المتبخر او اکثر
ولیس الامر کذلک ومنهم من قال ان هذا النوع من الادراک لا یکون الا باستحالة الهواء الواقع
بین الشامة ومحل المشموم وصیرورته متکیفاً بالرائحة من غیر ان یخالط شیء من اجزاء ذی
الرائحة ایاه اذ لو لم یکن الامر کذلک لما انتشر الرائحة ایاه فی امکنة کثیرة فسیحة
فی ازمنة قلیلة علی ما هو المشاهد من الرائحة المسکیة والکافوریة وقیل علیه ان
هذا ان کان بهذا الوجه لم تکن الرائحة الا فی امکنة لها قرب الی ذی الرائحة ولیس
کذلک اما الملازمة فلما علم بالاستقراء من ان الاجسام انما تؤثر فی الاجسام اذا کان
بینها قرب او بعد معین ولیس له ان یفعل فی ای جسم کان بای بعد کان ولا
ان ینفعل جسم آخر بای بعد کان والا لاحترق الحطب فی العراق بنار کانت
فی الحجاز ولیس الامر کذلک واما بطلان التالی فلما نقله المعلم الاول من ان الرخمة
قد انتقلت من مسافة مائتی فرسخ الی یونان برائحة جیف وقعت فی حرب
وقعت بین الیونانیین ومن البین ان الجیف المذکور لیس لها ان یؤثر فی هذه
الاهویة الکثیرة وقیل علیه ان من الجائز ان یکون ذلک بهبوب الریاح المنفعل
الاهویة ولو سلم فلم لا یجوز ان یکون هذا الانفعال لادراکهم الجیف بالباصرة اذا
کانت فی الجو لا فی استشمام الرائحة ومنهم من قال ان هذا الادراک لیس باحد هذین
الوجهین بل بانفعال الجسم الذی فیه القوة عن الجسم الذی فیه الرائحة من غیر ان
یؤثر فی الجسم المتوسط بینهما والظاهر من کلام الشیخ الرئیس انه جوز فی الادراک
الاحتمالین الاولین والحق ان هذا النوع من الادراک انما هو بحدوث صور هذه الکیفیات
للشمومة فی القوة المذکورة بشرائط ومعدات یمکن ان یکون هذه الامور من جملتها
وفی الشجر الالهیة ان افلاطون وهرمس وغیرهم من اساطین الحکماء زعموا ان للجواهر الفلکیة

شمّا

شمّا وهناک روایح ورد علیهم ارسطو ومن وافقه بان البخار والهواء المتکیف بالرائحة
لیس لها وجود هناک فلا رائحة ولا شم وهو کلام ضعیف بنی علی الاستقراء الناقص
ومع ذلک لنا ان نقول ان اردت ان الهواء او المادة من اجزاء الرائحة فهو غیر مسلم
لان محل الشیء لیس من اجزاء الحال فیه وان اردت ان شیئاً منهما من شرائط
حدوثها فهو صحیح ولا یلزم منه امتناع وجود الرائحة بدونها لجواز ان یکون من شرائطها
عندنا فقط کیف لا ومن الجائز ان یکون لامر عام شرائط علی سبیل البدل فلم
یلزم من انتفاء بعض الشروط انتفاؤه ثم قال الحق هناک روایح افضل واشرف
من روایح موجودة عندنا بل الموجود منها عندنا انما هو مثال وظل لما هناک من الروایح
ولها شم غیر مشروط بالانف یرشدک الیه ادراک الرائحة عند الاتصال بها فی
نوم او یقظة وذهاب ارباب العلوم الروحانیة الی ان لکل کوکب بخوراً مخصوصاً
انتهی کلامه ملخصاً ولقائل ان یقول ان ادراک الروایح حین الاتصال بالافلاک والکواکب
لو کان ملزوم ان یکون هناک روایح لکان ادراک کل شیء حین الاتصال المذکور ملزوم
ان یکون هناک ذلک الشیء ولیس الامر کذلک اذ النفس حین الاتصال بها فی النوم
او الیقظة قد یدرک حوادث یومیة استقبالیة او ماضویة انما یوجد او وجدت
متعاقبة او قد انقضت وذهبت ولیس شیء منها هناک الوجود فکذا الروایح
فالحق ان لها علماً بها لکونها من جملة عللها والعلم بالعلة ملزوم للعلم بما هو معلولها
فالموجود عندها انما هو صور لا یمکن ان یدرک هذه الاشیاء الا بها اللهم الا ان
یلتزم ان ادراک الاشیاء انما هو بحصول صورها وما هیاتها وذواتها الموجودة
بالوجود الاصیل علیها هو مقتضی قواعد الاشراق وهو کما تری ورابعها السمع
وهو قوة مودعة فی العصب المفروش علی سطح باطن الصماخ یدرک بها الاصوات
متوسط الهواء المنضغط بین القارع والمقروع او القالع واما ماهیة الصوت

فهي الكيفية المدركة بحس السمع المستغنية عن التعريف فانها اقوى الادراكات الحسية
واظهرها فيمتنع تعريفها بما يكون اظهر منها على ما تقرر عليه راى المص في الاشراق واما
سببه المقتضي لوجودها فهو تموج جسم رطب سيال كالماء او الهواء مثلا وليس
المراد بتموجه حركة انتقالية تعرض للماء والهواء الواحد بعينه والا لما سمع صوتا
واحدا اكثر من شخص واحد بل المراد منه حالة شبيهة بتموج الماء الحادث بصدم بعد
صدم وسكون بعد سكون واما سبب التموج فهو اما مس عنيف يقال له القرع
وانما اعتبر فيه العنف اذ لو لم يكن مع العنف كما في قرع الصوف والقطن او قلع
شيء منه لم يحدث الصوت على ما يشهد به التجربة واما كون كل واحد من الامرين
موجبا للتموج اذا كان فيه عنف فلان القارع مثلا يلجئ الهواء الى ان ينقلب لما
خلاف جهة القرع بعنف شديد وكذا بالقلع يخرج الهواء من بين الجسمين المنفصلين
بعنف شديد فيعرض له لا محالة حالة شبيهة بتموج الماء مثلا يتادى هذا التموج
الى سطح الصماخ ويؤدي معه الصوت فيحصل صورته في القوة فيدرك ويدرك
الحروف بسبب تقطيعات الاصوات اذ هي اما هيئات عارضة للاصوات او نفس المعروض
بشرط عروض الكيفية واما مجموعهما واما الصدا فانما هو لانعطاف الهواء او الماء
المتموج المصادم لجبل او جسم ارضي عال وقيل ان لكل صوت صدا وانما لم يقع
الشعور به في البيوت بقرب المسافة فكانهما يقعان في زمان واحد ولذا تسمع
صوت المغني في البيوت اقوى مما هو في الصحاري وانما قلنا ان السماع لا يكون
الا عند وصول الصوت الى الصماخ اذ لو لم يكن الامر كذلك لما اختلف سماع الاصوات
بحسب اختلاف هبوب الرياح لكن التالي باطل على ما يرشدك اليه السماع وايضا لو
لم يكن السماع مشروطا بالوصول لما سمع سامع واحد الصوت اذا وضع طرف
انبوبة على سمع سامع ووضع طرفه الاخر على سمع المصوت وصوت بصوت شديد

فان

فان هذا الصوت انما يسمع هذا السامع دون الحاضرين فلو لم يكن الوصول شرطا
لها لما كان الامر كذلك وايضا لو لم يكن السماع مشروطا بالوصول لما تخلف
صوت الرعد عن رؤية البرق وصوت دق القصار عن رؤية الدق ضرورة حدوثهما
في زمان واحد لكن التالي باطل على ما يدلك عليه تاخر سماع صوت الرعد او الدق عن
رؤية الدق وقد يقال ان سماع الاصوات والحروف لو كان مشروطا بهذا الشرط
لما سمع الصوت من وراء الجدران الضيقة المسام او لا مسام لها او لضيقة الملزوم
لعدم بقاء الصوت على هيئاته لكن التالي باطل بشهادة السماع من ورائها وقد يقال انا
لا نسلم السماع من وراء الجدران لا مسام لها وسنده ضعف ادراك الصوت بعينه
المسام على ما لا يخفى على من له وقوف بالمسموعات اذ ذاك يوجب عدم السماع
ان لم يكن هناك مسام ومنهم من قال ان الحرف والصوت اما ان يعرض لهواء او ماء
معين شخصي واحد اولا فان كان الاول وجب ان لا يسمعه الا سامع واحد صوتا او
حرفا واحدا مكررا وليس الامر كذلك وجوابه بعد اختيار الشق الثاني من الترديد
انا لا نسلم ان معروضه ان لم يكن هواء واحدا لزم السماع مكررا وانما يكون كذلك لو لم يكن
حدوث الصوت من الوصول الاول مانعا عن حصوله ثانيا وثالثا وليس الامر كذلك
والا لزم تحصيل الحاصل وفيه نظر لجواب وفي الاشراق ان الهواء وان كان يتموج
بالقلع او القرع الا انه سريع التشوش فلا يحفظ الاشكال زمانا معتدا به اللهم الا ان
يقال ان حافظها انما هو بعض الامور المفارقة فالحق ان حدوث الصوت في
الهواء المخصوص بشرايط ومعدات مخصوصة ملزومة لحدوث صورة الصوت وصورته
قربه او بعده في السامعة ولا يتوقف ذلك على وصول التموج الى الصماخ كذلك يدرك
في خارج الصماخ والا لما ادرك جهته وقربه وبعده اذ لو ادرك الصوت في الخارج لما
كان ادراكه بحصول صورة في السامعة وهو خلاف ما تقرر في مظانه وفي الشجرة الالهية

ان المتقدمين من الحكماء ذهبوا الى ان للافلاك اصواتا والحانا موسيقية ونغما لذيذة
اذ ليس هناك جسم رطب سيال لا يمكن ان يوجد الصوت وهو ضعيف اذ لا يلزم
من انتفاء الجسم المذكور انتفاؤه وانما يكون كذلك لو كان هذا من شرايط فى اى
موضع كان وليس يجب ذلك فيجوز ان لا يكون هذا الجسم من شرايط وجوده
فى الفلك اذ افراد نوع او جنس واحد ليس يجب ان يكون لها علة واحدة فيجوز
ان يوجد الصوت فى الافلاك بدون جسم رطب سيال وليس لك ان تقول ان ما
يدرك هناك انما هو خيالات الاصوات لا انفسها اذ الواقفون على امثال
هذه الصور والاصوات انما هو سالك لا يشتبه عليهم الخيالات بالذوات
كيف لا ولهم موازين بها يفرق بين الخيال والاصل والحاصل ان من لدن الفلك
الاعظم الى منتهى فلك القمر روح وريحان وجنة النعيم ونغمات لذيذة وصور
حسان ومساكن طيبة فيها الحور والولدان وكيف لا يكون هناك مثل ذلك وقد تقرر
ان عالمنا هذا ظل للعالم الافلاك فيجب ان يكون هناك من كل جنس افضل مما
هو عندنا واكمل اذ لو لم يوجد النطق هناك لم يوجد ههنا وللقائل ان يقول ان
اردت بوجود هذه الاشياء اعم من ان يكون وجودها بذواتها وحقايقها او
بصورها ومثالها وما يوجب امتيازها عن غيرها امتيازا حضوريا انكشافيا
وشهوديا علميا فهو صحيح ولا يلزم من ذلك ان يكون الموجود منه هناك من جنس ما هو
موجود ههنا فضلا عن ان يكون هذا من نوعه وان اردت بوجودها بذواتها وحقايقها
وماهيتها النوعية فهو ممنوع كيف لا وقد نجد فى النوم او اليقظة ما لا وجود له فى الخارج
فى بيت يمكننا نومنا او تيقظنا فيه بوجه لا تميز فى النوم او اليقظة عن الموجودات
الخارجية المحسوسة عند مقارنة مادتها اياها مع ان الحاضرين فيه قد يدركون
ان فيه امورا اخر مغايرة لما يدركه الوهم وكذا الحال فى البرسام فانه قد يرى

ان

ان عندنا امرا وحين ما يدركه ذاك يدرك الحاضرون ان هناك امورا اخر فلولا
كان ادراك امر من الامور بوجه ملزوما وجوده لوجب ان يكون فى زمان واحد
فى محل واحد جسمان غير متداخلين وهو من المحالات فالحق ان الافلاك
وما فيها من الكواكب وغيرها لما كانت علل هذه الالحان والاصوات بالارادة
والاختيار لكان عندها صورها فيدرك المتصل بها ما استعد لادراكه منها او كان
نفس ادراك هذه الاشياء ادراكها لما تقرر فى مظانه من ان الشى كما تميز
بصورها كذلك تميز بعللها وخامسها البصر وهى قوة مترتبة فى العصب
المجوفة التى فى العينين تدرك ما يقابل العين بتوسط جرم شفاف واقع بينها
وبين المبصر لا بخروج شعاع من البصر يلاقى المبصرات ولا بالانعكاس ولا بانطباع
الصور المترتبة فى الرطوبتين الجليدية بين اولا وثانيا فى ملتقى العصبتين المجوفتين
ولا بالاستدلال على ما ذهب اليه جم بل بمقابلة المستنير للعين السليمة وهى بما فيها
رطوبة صافية شفافة صقيلة مرائية اذ ح يقع للنفس علم اشراقى حضورى بالمبصر
المقابل فتدركه النفس مشاهدة وهذا ما تقرر عليه راى المتص فى الاشراق وغيره
وانما قلنا بتوسط جرم شفاف اذ من شرايط الرؤية البصرية ان لا يكون بين المبصر
والبصر قرب مفرط او بعد كذلك فيقع بينهما لا محالة بعد ليس يجوز ان لا يكون فيه
فيه جسم لامتناع تحقق الخلاء فيجب ان يكون فيه جسم شفاف اذ لو لم يكن فيه
جسم كذلك لكان فيه جسم كثيف غير شفاف يمنع البصر عن الادراك على ما
يدل عليه التجربة وانما قلنا انه ليس بخروج الشعاع الخارج عن البصر ان كان عرضا لم
يجز عليه الانتقال لامتناع انتقال الاعراض وان كان جسما فاما ان يتحرك بالارادة
او لا فان كان الاول فاما ان يتحرك بارادتنا او بارادة ثالث فان كان الاول
كان لنا قبضه عند التحديق وليس لنا ذلك وان كان الثانى كان الشعاع حيوانا ذا ارادة

ادراک وشعور فلکان الادراک له لا لنا وان کان الثالث لکان الادراک لهذا
الثالث لا لنا ولا له وان کان الثانی من الاول فهو اما ان تتحرک بالطبع او بالقسر
فان کان الاول لا تتحرک الا الی جهة واحدة وان کان بالقسر فلا قاسر هناک هکذا
فی الاشراق وشرحه ولی فیه نظر اما اولا فلانا نختار انه تتحرک بارادتنا قوله
لو کان الامر کذلک لکان لنا قبضه فلنا مع وانما یکون کذلک لو لم یکن من
لوازمه التعلق بالرؤیة الا تری ان المعلولات القدیمة قد تصدر عن عللها
بالارادة والاختیار ولیس لها منعها واما ثانیاً فلانا لا نسلم ان حرکة الشعاع
لو کانت بارادته او بارادة ثالث لزم ان لا یکون الادراک لنا لجواز ان یکون
حرکته الاختیاریة ملزومة لرؤیتنا ورؤیته مثلاً معاً واما ثالثاً فلانا لا نسلم ان
حرکته ان کانت طبیعیة لا یکون الا الی جهة واحدة لجواز ان تتحرک الی جهات
اخر اما بالقسر او بالعرض بحصول مصادمة للمرئی او لتحرکه بحرکة ما هو مرئی به
واما رابعاً فلانا لا نم ان لا قاسر هناک اذ حصول المصادمة وغیرها یمکن ان یوجد
فیه میلاً قسریاً وفی الاشراق ان الابصار لو کان بخروج الشعاع لکان نفوذه
فی المائعات للینها اسهل من نفوذه فی الزجاجات لصلابتها ولیس الامر کذلک
لانا نبصر ما فی الزجاجات دون ما فی المائعات ولی فیه نظر لجواز ان یکون ذلک
لمیلان طبعه بالذات الی الامور الشفافة الا تری ان المقناطیس مع انه لا شعور له
یجذب من الاثقال الحدید دون غیره وان کان ثقله اکثر من ثقله واشد وفی الاشراق
ایضاً ان الابصار لو کان بخروج الشعاع لکان نفوذه فی الخزف اولی من نفوذه
فی الزجاج لان مسامه اکثر ولیس الامر کذلک ولی فیه نظر لجواز ان یکون کثرة البعد
بین هذه المسامات الخزفیة الموجبة لتفرق الشعاع والانحرافات الواقعة فیها
علی ما هو المشاهد بینها مانعاً من وقوع جملة من الشعاع علی محل واحد وعکس ذلک

في

فی الزجاجات یوجب وقوع کثیر منه علی مرئی واحد واقع وراءه فلذا یبصر
ویری ما وراء الثانی دون الاول وایضاً فیه ان الابصار لو کان بخروج الشعاع
لما شوهد الکواکب المختلفة البعد عن الناظر دفعة واحدة وفی زمان واحد
کالقمر والمشتری فان بینهما بعداً لیس للشعاع ان یقطعه فی زمان لصغره لا یحس
به ولیس الامر کذلک لانا نشاهدهما ونریهما معاً ویمکن ان یقال ان بعضهم
قد قال ان الکواکب انما یری فی کرة البخار لان مواضعها فلهم ان یقولوا ان لیس
بین اشباحها فیها بعد فلا یکون احدهما اقرب حیزاً من الآخر لتتفاوت ابصارها
ولو سلم ان حیز بعض منها فیها اقرب من حیز الغیر فلم لا یجوز ان لا یکون للبعد المذکور
قدر محسوس فلذا نحسب انا ندرکهما معاً وانما قلنا انه لا بالانعکاس علی ما ذهب
الیه بعض من اصحاب الشعاع حیث قالوا ان جمیع ما یری فی المرآة انما هو
بانعکاس الاشعة من المرآة الی ما یحاذیها مثلاً اذا وصل الشعاع الی المرآة رأیت
ثم اذا انعکس منها الی جسم آخر رای هذا ایضاً فیها لانه ینعکس منها الیه فالشعاع
المذکور یری هذین الشیئین فیتخیل الرائی ان احدهما فی الآخر واذا ادرک بطلانه وجه
منها ان الناظر فی المرآة الصغیرة یری وجهه صغیراً مع کمال صورته واعضائه فلو کان
هذه الرؤیة بالانعکاس فالشعاع المنعکس اما ان یقع علی کل الوجه او علی بعضه
فان کان الاول وجب ان یری صورة وجهه کما هو لا اصغر منه وان کان الثانی
فاما ان یقع الشعاع علی بعض کل جزء منه اولا فان کان الاول وجب ان یری من
کل جزء بعضه ولیس الامر کذلک وان کان الثانی وجب ان یری ذلک البعض لا کل
جزء من اجزاء الوجه ولی فیه نظر لجواب فیه نظر وانما قلنا لا بالانطباع علی ما یقوله
المعلم الاول واشیاعه اذ للمقصود قد ابطل کون الرؤیة بالانطباع بوجوه کثیرة
ستعلم بعضاً منه ثم اعلم ان الذاهبین الی ان الرؤیة انما یکون بالانطباع

يقولون ان البصر اذا وقع مقابل المبصر ولا يكون بينهما جرم كثيف ولا قرب
مفرط ولا بعد مفرط انطبعت صورة المرئي في الرطوبتين الجليديتين لا بان
ينتقل الصورة عن المرئي الى هذه الرطوبة فان الاعراض لا ينتقل بل بان يحصل
فيها الصورة من المبدأ الفياض لاستعداده اياها الا ان الرؤية لا يحصل بمجرد
الانطباع في الرطوبتين المذكورتين والا لرأى الشيء الواحد شيئين ونوقض
بالسامعة وهو انما يتوجه لو علم ان حصول صورة المسموع في الاذنين ليس كحصول
صورة المبصر في الجليديتين وليس الامر كذلك لما تقرر في مظانه من ان هذه الاشياء
انما يدرك اذا تأدى الصورتان الى الحس المشترك فيكون حكمه حكم الملتقى الذي
يوجد فيه صورة واحدة فلذا يسمع صوت واحد مرة واحدة لا اكثر من ذلك
بل يتأدى الشبح من الرطوبتين الى ملتقاهما الصليبي فيحصل الابصار هناك وانما
رأى الشيء الواحد شيئين لامور منها انفعال الآلة المؤدية للشبح الى الملتقى الموجب
لعدم تأدي الشبحين من الجليديتين الى موضع واحد وانما ينتهي كل واحد منهما الى
جزء آخر من الروح الباصر واعتبر ذلك بلمس جهة باصبعين ملتويين ومنها حركة
الروح الباصر من الملتقى الى الخارج فانها توجب ان يرتسم فيه الصورة قبل
التقاطع فيرى بسببه شبحين كما ترى صورة الشمس مكررا في الماء الراكد المتموج
تارة اعظم وتارة اصغر بسبب القرب والبعد فهو ان الزاوية المنطبع فيها
الصورة تصير اصغر اذا كان المرئي بعيدا وتصير اكبر اذا كان المرئي قريبا
وبه تصير الصورة الحاصلة فيها اعظم او اصغر فيرى المرئي اصغر او اكبر يرشدك
الى ذلك جعل مقدار واحد وترا لزاوية واحدة فانه كلما قرب الى الزاوية
تصير الزاوية اعظم وقيل عليه ان هذا لو كان كذلك لتفاوت مقدار المرئي
صغرا وكبرا بتفاوت الزاوية صغرا او كبرا وليس الامر كذلك اذ المبصر الواحد

قد نرى مقداره اذا كان بينه وبين القوة مثلا ذرعان وهو اذا بعد عشرة
اذرع لا نحس بصغر مقداره مع ان زاوية رأس المخروط قد يصير اصغر مما كان
عليه اذا كان البعد ذراعين وجوابه ان هذا امر يكذبه رؤية مقدار حلقة
الخاتم الواحد بالبعد والقرب اذ هي قد يدرك اذا قرب من البصر اكبر مما يدرك
اذا بعد عنه وايضا انا اذا نظرنا الى عمود قائم على الارض طوله عشرون ذراعا
وبعده عنا مثله والى انسان بعده عنا ذراعان لم ندرك ان احدهما الذي هو
الانسان اطول من الآخر الذي هو العمود مع ان زاوية رأس مخروط ما ندرك بها
العمود نصف قائمة والتي يدرك بها الانسان اكبر منه وذلك لان البعد اذا كان
عشرين ذراعا والعمود عشرون كان مربعه متساوي الاضلاع فالخط الخارج
من البصر الى رأس العمود يكون قطر المربع فيكون قطر المربع قاسما لزاوية القائمة
الى نصفين فيرى العمود بنصف قائمة واما الانسان اذا بعد ذراعان ويكون
طوله اطول منهما لا يكون مربعه متساوي الاضلاع فالخط الخارج من البصر الى
رأس الانسان يكون قاطعا له بوجه يكون زاويته اكبر من نصف قائمة
فيرى لا محالة بزاوية اكبر من زاوية يرى بها العمود فيجب ان يرى اكبر وليس الامر
كذلك ولقائل ان يمنع كون الاولى من الزاويتين اصغر من الثانية وانما يكون
كذلك لو لم يجب ان يكون اصغر منها وليس الامر كذلك يرشدك اليه فرض كون
رؤيتهما في تحت واحد فان الثانية حينئذ يجب ان يكون جزءا من الاولى فكذا
حالها في اي تحت كان تدبر تعلم على ان الكلام في ان زاوية رؤية شيء واحد
اذا صغرت او كبرت مما هي عليه رأى هذا الشيء اصغر او اكبر لا ان كل زاوية رؤية
اذا صغرت او كبرت من زاوية رؤية شيء آخر رأى الشمس اصغر او اكبر وايضا
ان هذا الوهم فانما يتم لو وجب ان يكون زاوية رؤية هذه الاشياء بعضها من زاوية

للمربع المفروض في الوضع المذكور لا يوجبه احسن تدبره نعم لو قيل ان الرؤية
لو كانت بالانطباع فالمرئي والمبصر اولا وبالذات اما الصورة الحالة
في القوة المتقدرة بمقدار محلها او المبصر الموجود في الخارج فان كان الاول
وجب ان يرى المبصر بمقدار صورته لا بمقدار هو اعظم منه وان كان الامر
الثاني وكان المبصر الموجود في الخارج فاي فائدة في الانطباع وحصول صورته
في الخيال على ان مقدار ادراك المبصر بالصورة المنطبعة ان كان بحصول له
صورة مقداره الذي هي من الكيفيات في الذهن لم يحتج ادراك كبر
المبصر وصغره الى كبر مقدار الزاوية وصغره وهو ظ اذ هو انما يبصر بصورة
كيفية لا يجب ان يكون لها مقدار فضلاً عن ان يكون هذا المقدار صغيراً
او كبيراً وان كان بحدوث نفس المقدار العارض له في الذهن وجب
ان يرى بهذا المقدار لا بما هو اكبر منه وليس الامر كذلك اللهم الا ان يقال
ان حدوث صورة الكبر والصغر مشروط بكبر الزاوية وصغرها وهو كما ترى
لكان ذلك اولى وفي الاشراق دلايل دالة على بطلان كون الرؤية بالانطباع
وحصول الكل ومرجعه الى امر واحد هو ان المنطبع في القوة من الصور
ان لم يكن لها المقدار الكبير لم يدرك كبر المرئي او صغره الذي اتصف به في الخارج
اذ من البين ان المقدار العارض لصورته المنطبعة في القوة ليس عين او من
اعتبار مقدار عرض له في الخارج وان كان لها المقدار الكبير لزم حلول الكبير
في الصغير وهو بط قطعاً هذا ان كان حصول المقدار في الكبير بوجه يتمايز اجزاؤه
المفروضة في الوضع وان لم يتمايز فيه لزم ان لا يرى الشي كبيراً وقد يقال ان
حلول الكبير في الصغير بالوجه الاول من هذين الوجهين انما يكون من المحالات
لو لم يكن محله منقسماً الى غير نهاية الا ان مقدار جزء اصغر من مقدار جزء ما هو حال
فيه

95

فيه فلا يمكن ان يحل احدهما في الآخر ولو جزئي كل واحد منهما باجزاء يساوي اجزاؤه اجزاء
الآخر في المقدار كان عدد اجزاء احدهما اكثر من عدد اجزاء الآخر اضعافاً مضاعفة فلم
يتصور ان يحل احدهما في الآخر وايضاً الرؤية ان كانت بالانطباع في قوة جسمانية
فمحل هذه القوة ان كان جسماً شفافاً امتنع ان يرتسم فيها الصور كما امتنع ذلك
في الهواء الصافي وان كان ملوناً لم يؤدي الشبح على ما هي عليه من اللون سواء كان لونه
من جنس لون المرئي او من غير جنسه اذ من البين ان المركب من المثلين او غير المثلين
ليس عين واحد منهما وهذا انما يوجب ذلك لو كان الصورة الادراكية من جنس الكيفيات
النفسانية واذ ليس فليس وانما قلنا ان الرؤية البصرية ليست بالاستدلال
على ما يراه جسم قالوا ان الصورة المرتبة وان كانت اصغر من المرئي الا ان النفس
يستدل بمقدارها على مقدار المرئي ويقول ان ما مقداره في الباصرة كذا يكون
مقداره في الخارج كذلك اذ ذاك لو كان كذلك لما كان ادراك المقدار الكبير بالمشاهدة
وليس الامر كذلك على ما يشهد به المشاهدة على ان هذا فرع العلم بالمقدارين الملزوم
للعلم بالمقدار الكبير والكلام فيه كالكلام فيه فالصورة المبصرة ليست منطبعة في
القوة الباصرة ولا في المرآة والاجسام الصقيلة المنعكس منها الشعاع لما مر اليه الاشارة
ولما ذكره للنص في الاشراق بما محصوله ان هذا ان كان كذلك لما اختلف محلها
باختلاف الوضع بينه وبين الرائي وليس الامر كذلك وايضاً لو كان الامر كذلك
لا يختلف المرئي بالصغر والكبر ولكان ظاهر المرآة اولى بالانطباع فيه من باطنه ومن
البين ان ليس في الظاهر شي ولا في الهواء لانه شفاف لا يظهر فيه شي ولو سلم ان
كرة البخار لاختلاطها بالابخرة عرضاً لها كثافة بها يمكن ان يظهر فيها شي لكان نقول
انا نعلم بديهة انا وان لم يكن في هواء كذلك كان لنا ادراك المبصرات فلا يكون ادراكها
بحصولها في الهواء على انا قد نبصر اموراً كنصف السماء مثلاً وليس له امكان الحصول

في الهواء ولي فيه نظر اذ قد تقرر في مظانه ان زرقة يدرك وتخيل انها لون السماء انما
تخيل في الكرة المذكورة فلا يكون المدرك من السماء اعظم من كرة البخار والا لما كان
الكل مدركاً بهذا اللون ولا في البصر لما مر من امتناع انطباع الكبير في الصغير ولا
نفس صورتك الموجودة في الخارج والا لما رأى اصغر او اكبر من صورته وجهك وليس
الامر كذا ومع ذلك قد تدركها واذ ذاك كذلك فاعلم ان حكم الصورة في القوة
الباصرة لحكمها في المرآة فلا يتوقف الادراك البصري على انطباع الصورة في القوة
كيف لا ولو سلم ان لها انطباعاً فيها فالنفس انما تدركها من خارج وانها لعلاقة واقعة
بينهما واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يدرك النفس الصور الموجودة في الخارج لا بالحلول
في القوة ايضاً وانما تدركها لعلاقة واستعداد يوجب ان يكون لها علاقة معها لا يكون
لها مع غيرها وبها يدرك الاشياء المبصرة نعم لو قيل ان هذا اشكل بما يدركه البرسام
والنائم من الامور الغير الموجودة في الخارج لكان له وجه لا يمكن دفعه بتحققها في العالم المثالي
الذاهب اليه المص في الاشراق وغيره اذ هذا العالم المثالي ان كان من جنس الجسم
والجسمانيات لكان له وجود داخل في هذا العالم ولزم منه تداخل الاجسام او كونه المفروض
غير موجود في هذا العالم موجوداً فيه وان لم يكن من جنسه بل من جنس المجردات
لم تدرك هذه الاشياء المجردة وليس الامر كذلك على ان مقدارية او امور مقدارية
لو جاز ان يدرك بما لا مقدار له لم لا يجوز ان يدرك بما لا مقدار له في ذاته اذا وجد في
القوة الباصرة لا بد لنفي ذلك من دليل فالحق ان الابصار انما هو بالانطباع ولا يرد
عليه شيء من الامور المذكورة وغيرها لما مر اليه اشارة وانا اطنبنا فيه الكلام اذ
قد يشتبه ذلك على كثير من الاقوام واذ تقرر ذلك فاعلم ان لي اي للحيوان من حيث
هو حيوان حواس اخرى باطنة لعدم ظهور محالها او ادراكها او مدركاتها على
قيل وهي ايضاً خمس حواس لانه اما ان يكون مدركة ومتصرفة معاً واما ان يكون مدركة

فقط

فقط فان كان الثاني فمدركاتها اما ان تكون صوراً مدركة بالحواس الظاهرة ولها
ان تكون معاني لا تدرك بالحواس الظاهرة فان كان الاول من الثاني فهو اولها الذي
يقال له الحس المشترك المستعمله وبنطاسيا اي لوح النفس باليونانية واما الثاني منه
فهو الخيال الذي هو خزانة ما يدركه الحس الظاهر وحافظه وهذان المدركان في التجويف
الاول من الدماغ الاول منهما الذي هو الحس المشترك في مقدمه والثاني منهما اي الخيال
في مؤخره وان كان الثاني فهو اما الواهمة واما خزانته التي هي الحافظة وان كان
الاول من الاول فهو يقال لها المتصرفة والمتخيلة والمتفكرة واما الخيال منه ويقال
لها المصورة ايضاً الذي هو قوة مرتبة في آخر التجويف الاول من الدماغ يجتمع فيه
صور جميع المحسوسات بالحواس الظاهر بعد غيبتها عن الحواس وعن الحس المشترك
ايضاً وهو خزانة الحس المشترك يؤدي اليه الصور على سبيل الاختزان فانت لا تشك
فيه اي في تحققه وثبوته ووجوده بما تخيل اي بسبب ما يتصوره من الصور المتصرف
فيها المتصرفة بالتحليل والتركيب من الملموسات التي هي امور لا تدركها الا باللامسة
والمبصرات التي هي امور لا تدرك الا بالباصرة والمذوقات التي هي طعوم
لا تدرك الا بالذائقة ومن غيرها كالمسموعات والمشمومات الغير المدركة الا
بالسمع والشم بعد غيبوبة مواد هذه الامور وصورها عن الحس المشترك والحواس
الظاهرة كان يتصور ويتخيل انساناً ذا رؤوس عشرة او جناحين يطير به ذا لون مركب
من الالوان المختلفة ذا صوت هائل ورائحة منتنة وكذا تخيل انساناً ليس له رجل
ورأس او صفات قد ادركته سمعها اولا فلو لم يكن لصور هذه الاشياء عند الغيبوبة
عن محالها بقاء في قوة من القوى لم يتيسر للمتخيلة ان يتصرف فيها بهذه الوجوه
ضرورة ان يحتاج ليس في الحواس الظاهرة ولا في الحس المشترك فهناك قوة اخرى توجد
فيها هذه الصورة عند غيبوبته وتبقى فيها على ما يشير اليه قوله ويدل ذلك على ان صور

جميع المحسوسات بالحواس الظاهرة قد تبقى فيه اى فى الخيال والا لما جاز ان نتصرف
فيها المتصورة بالتحليل والتركيب ومن المحتمل ان يكون المراد انك لا تشك فيه حين
تصور هذه الامور بعد الغيبوبة عن الحواس الحس المشترك اذ لو لم يكن لها بقاء
عند قوة من القوى لاحتاج ادراكها ثانيا الى احساس جديد مشروط بحضور المادة
الغير الحاضرة فرضا واذ ليس فليس واما الحس المشترك فانما تعلم وجوده وتحققه
بما تفرق بين ما تتخيله من صور المحسوسات بوجه قد مر اليه الاشارة وبين ما تشاهده
معاينة فى المنام وفى غير المنام عند غموض طويل قال بهمنيار فى تحصيله والمنامات
توقع لك تيقنا بوجود هذه القوة اذ ما تدرك معاينة حين النوم ليس بالحواس الظاهرة
لتعطلها فتكون بقوة اخرى لا نفى بالحواس المشترك ايضا ثم يغيب عنك فتدرك مرة
ثانية اما على وجه قد ادركته اولا او على وجه آخر قد مر اليه الاشارة فتحكم على البعض
منها بان هذا على وجه قد ادركته اولا وبانه هذا شى لم يدرك قط فلو لم يكن للبعض منها
صورة محفوظة عندك لما كان لك ذلك فهناك قوة بها تفرق بين الادراكين ولا نعنى
بالحس المشترك الا قوة كذلك كيف لا ولو لم يكن هناك قوة لان ندرك بها احدى منها بعض
الاشياء مرتين وبعضا آخر منها مرة واحدة لم يتيسر لنا هذا الفرق على ما يشير اليه
قوله فانه لو كان الخيال بالمشاهدة فقط لكان كلما تخيل من الصور المتصرف فيها المتصرفة
او الصور المشاهدة ولم يكن لك ان تحكم على بعض منها بالمشاهدة مرة اخرى اما بهذا
الوجه واما بوجه آخر واما بعدم المشاهدة قط كما ليس لك هذا اذا شاهدت صورة كثيرة
لم تشاهدها قط بان بعضا منها قد شاهدته وبعضا آخر منها لم تشاهده ويمكن ان يكون
المراد امرا آخر ذكره الشيخ الرئيس فى طبيعيات الشفاء هو ان التخيلات الواقعة فى
المنام اما لان يكون صور هذه الامور فى الخزانة الحافظة للصور اولا فان كان الاول
لكان كلما تخيل مشاهدا لا بعضا منه دون بعض ويكون ذلك البعض كانه ترى مشاهدة

لعدم

لعدم المرجح وان كان الثانى فهو اما بحصول صورها فى الحواس الظاهرة اولا فان كان
الاول فهو باطل لتعطل الحواس الظاهرة فتعين ان يكون فى حاسة اخرى باطنة يشير اليه
قوله فان هذا الذى يشاهد الصور من جميع المحسوسات بالحواس الظاهرة وهو الحس
المشترك المدرك باعانته ان الملون هو هذا المطعوم او المشموم او المبصر او الملموس
او المسموع او واحد منها المدرك تارة اخرى فيكون نسبته الى الحواس الخمس نسبة حوض
منصب اليه المياه من انهار خمس ضربا للمثل اذ لو لم يصل اليه صور جميع الحواس المحسوسات
لم يتيسر لنا امثال هذه الاحكام الجزئية المتوقف على ادراك صور الاحكام الجزئية
المشتمله على ادراك صور سائر ما يدركه الحواس الظاهرة بادراك واحد من شانه
الانحلال الى المبصرات والمذوقات والمطعومات مثلا قال الشيخ الرئيس فى
طبيعيات شفائه ولو لم يكن فى الحيوان ما يجتمع فيه صور المحسوسات لتعذرت ولم يكن
الشم والا على الطعم ولم يكن الصوت والا عليه ايضا ولم يكن الصورة الخشبية تذكرها
صورة الالم حتى يهرب عنه فيجب لا محالة ان يكون لهذه الصور مجمع واحد من الباطن
على ان من الجائز ان يكون المراد من الفرق الفرق بين ادراك الخط من القطرة النازلة
والدايرة من الشعلة الجوالة معاينة وبين ادراك انسان ذى رأسين او الرؤس
فانا قد نحكم على الاول منهما بانه يدرك ليس للمتصرفة تصرف فيه وعلى الثانى بانه
من الامور المدركة بعد التمحل اذ لو لم يكن للثانى صورة محفوظة عندك دون الاول ليس
لك هذا فهنا قوة بها يدرك الحس المشترك الصور بعد الغيبوبة مرة اخرى وهو الخيال
وقوة اخرى بها يدرك الاشياء اولا على ما يشير اليها قوله فهو قابل اولا مثل جميع
المحسوسات والخيال خزانته واذ بنا اثبات تعدد القوى على ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد والحفظ مسبوق بالقبول وهو غيره لقايل ان يقول اذا جاز صدور
هذين الامرين من قوة واحدة وهو الخيال لم لا يجوز ان يصدر عن الحس المشترك او

الحواس الخمس الظاهرة مثل هذا ولا يحتاج الى اثبات حافظة اخرى تحفظ الصور قال ليس
من شرط كل قابل ان يحفظ فان القابل للشي قد يكون هو المستعد له بسهولة
وهو يحتاج الى فضل رطوبة وقد لا يكون هو المستعد له بسهولة والحفظ انما يكون لقابل
كذلك وهو يحتاج الى فضل يبوسة واذ من البين ان هذين الامرين لا يمكن ان
يجتمعا في محل واحد من جهة واحدة امتنع ان يكون لقوة واحدة الحفظ والادراك
فيحتاج الى قوة اخرى بها يحفظ ما يدركه الحواس الظاهرة لا يقال ان غاية ما لزم من
ذلك ان لا يكون المستعد بسهولة هو الحافظ ولا يلزم منه ان لا يكون الغير المستعد له بسهولة
وهو الحافظ هو المدرك فلا يحتاج في الادراك والحفظ الى القوتين لجواز صدورهما
عن قوة واحدة هي الحافظة لانا نقول لو كان المدرك هو الحافظ لكان ما هو محفوظ
لنا مدركا بدوام الحفظ وليس الامر كذلك وايضا لو كان الامر كذلك لم ندرك
شيئا من الاشياء المحسوسة الا بعد حين كما ان الحفظ لا يكون الا بعده او كان
الادراك ملزوما للحفظ وليس الامر كذلك هذا نهاية تحرير كلامه هذا وعلم منه ان
محلهما ليس يجوز ان يكون واحدا الا ان كلام الشيخ في طبيعيات الشفاء يدل
على ان محلهما واحد حيث قال والحس المشترك والخيال كانهما قوة واحدة
وكانهما لا يختلفان بالموضوع هذه عبارته وهو صريح فيما ذكرناه ثم اعلم ان المص
قد بالغ في الاشراق وغيره في ان الصور الخيالية ليس لها حصول في الخيال لوجوه
يرجع بعضها الى امتناع حصول المحفوظات الكثيرة في حيز يسير من الدماغ اما
لامتناع حصول الكبير في الصغير واما لاستلزامه مزاحمة بعض منها للبعض الآخر ومرجح
بعضها لانه لو كان الامر كذلك لما غاب عن النفس المتعلقة بالبدن لجميع اجزائه
اذ لا حاجب هناك يحجبها عن النفس وجزم بان حصول الصور في الحس المشترك
ثانيا وثالثا مثلا انما يكون بافاضة جديدة كما في محفوظات القوى العقلية المجردة

وما ذكره لو تم فانما يتم لو لم يكن الادراك بحصول كيفية لا مقدار لها وهو لا يتوقف على
صورة كذلك ويمكن ان يتحقق بنفس ذوات المعلومات والمدركات الموجودة
في الخارج وليس الامر كذلك لما بينه المص في اول الكتاب من ان العلم بالامور الخارجية
عن ذات المدرك انما هو بحصول صورها عند المدرك بها ومع ذلك كان تعلق النفس
بالبدن واجزائه ملزوما للعلم بسائر ما يحصل فيه وليس الامر كذلك على ما يرشدك اليه التغذية
والتنمية وتوليد المثل على انا قد ندرك شيئا ويغيب عنا ثم ندركه ونعلم انه هو الاول
وقد لا نعلم ذلك فلو كان ادراكه ثانيا بمجرد الافاضة لا يكون بين الادراكين فرق
فيه وهو ظاهر وفيه نظر فهناك شي آخر به يعلم ذلك ولا نعني بالقوة الخيالية الا هذا
هذا واما الثالث من الحواس الباطنة فهو الوهم وهو قوة مودعة في موخر البطن
الاوسط من الدماغ بها يدرك المعاني الجزئية الغير المحسوسة بالحواس الظاهرة وهو الذي
يحكم في الحيوانات على المحسوسات بالحواس الظاهرة بمعان غير محسوسة بها كادراك
السنور معنى في الفارة لحمله على الطلب اي على طلبها وكادراك الفار معنى في
السنور موجبا للهرب عنه وكادراك الشاة معنى في الذيب والولد به
يهرب عن الاول ويعطف على الثاني وقد يستدل عليه بان الحكم المذكور
قد يشتمل على معنى لا يدركه الحواس الظاهرة وهو ظاهر ولا الحس المشترك الذي لا يدرك
الا ما يدركه الحواس الظاهرة ولا القوة الخيالية التي هي الحافظة لا الدراكة ولا
العقلية المجردة والا لما وجد في حيوان لا يكون له نفس مجردة كالفارة ولما
نازع حكمه حكم العقل وليس كذلك على ما يشير اليه قوله وهذا في الانسان ينازع
العقل في الاحكام ويحكم احكاما مخالفة لما هو مقتضى العقل الصريح لانه اي الوهم
قوة جسمانية لا يعترف بما يعترف به العقل كيف لا وقد يعترف العقل بوجود
موجود لا يكون جسما ولا جسمانيا وغير داخل في الاجسام ولا خارجا عنه ولا يعترف

به الوهم بل ينكره ويقول ان كل موجود اما جسم واما جسمانى واما داخل فى هذه
الاجسام المشاهدة متصل بها واما خارج منفصل عنها ان ذلك الخلاف الواقع منهما
فى تجويز عقلك الانفراد فى البيات فى بيت فيه ميت وتنفير وهمك عن البيات
المذكور فان ذلك هو يدل على اختلافهما فلا يكون احدهما هو الآخر فيكون مدرك
هذه المعانى قوة اخرى ولى فيه نظر هو انا لو سلم انما يدركه الوهم لايمكن ان يدرك
بالحواس الظاهرة لكنا لا نسلم ان مدركه ليس يجوز ان يكون هو الحس المشترك اذ ما
ذكره فى بيان اثباته لو تم فانما يتم على ان الحس المشترك يدرك ما يدركه الحواس
الظاهرة ولايدل على انه ليس يدرك شيئاً آخر ولو سلم ذلك لكنا لا نسلم ان هذا
المدرك فينا ليس هو النفس الناطقة ولا يلزم من وجود هذا فى غير الانسان ان لا يكون
مدركها الا النفوس الحيوانية سيما عند من يقول ان نفوسها مجردة وما ذكره فى مظانه
من ان النفس لا تدرك الجزئيات المادية لا يوجب ذلك ان لا يدرك شيئاً من الجزئيات
اذ المراد بالجزئيات المادية ما يعرض لها وضع وحيز ومقدار لا التى جزئى كان والعداوة
والصداقة الجزئيات ليس لها وضع ومقدار ليمتنع حصولها فى النفس الناطقة
ولو سلم ذلك فالمنازعة لا تدل على المغايرة الذاتية بين النفس والقوة
المذكورة اذ الشخص الواحد يناقض نفسه فى وقت واحد او اكثر بشرايط او
معدات مختلفة كالمقدمات المختلفة اللوازم والنتايج فان ملاحظة امثال
قد يوجب نزاع الشى ونفسه فى الاحكام نزاعاً موجباً لعدم الحكم بما هو الحق
الطرفين فلم لا يجوز ان يكون هذه المخالفة من هذا الباب على ان هذا لو تم فانما
يتم لو كان الحاكم بالحكمين فينا متعدداً وليس كذلك اذ نحن نعلم بديهة ان الحاكم
فينا ليس الا شخصاً واحداً فالاولى ان يستدل على كونها جسمانية باختلافها بحسب
اختلال محالها وضعفها بضعفها والرابع من الحواس الباطنة القوة المتصرفة ويقال

طها

لها المتخيلة ان استعملت فى الصور الخيالية المودعة فى مقدم البطن الاوسط من الدماغ
وهى تركب المثل الخيالية الغير الموجودة فى الخارج كجبل من الياقوت وبحر من
الزيبق وترتب التصورات الكلية باعانة ملاحظة الالفاظ الدالة عليها والاحكام
التصديقية وغيرها بتقديم بعض فى الملاحظة وتاخير بعض ترتيباً مطلقاً او
مؤدياً الى تصور او تصديق نظرى يطلبه الناظر والمرتب والمفكر وبهذا الاعتبار
يقال لها المفكرة واليه يشير قوله وهى التى تسمى عند استعمال العقل مفكرة ان
استعملت بوجه قد تقدم ذكره ويتذكره ان استعملت فى الامور المخزونة
بوجه مؤدية الى ما بيناه من المعانى والصور وفى كلامهم ما يفصح عن ان لها تصرفاً
وادراكاً لا بمعنى ان لها كل واحد منهما معاً ليلزم منه ان يكون لقوة واحدة فعلان
متعددان ويقدح ذلك فى اثبات تعدد القوى بل بمعنى ان فعلها انما يتم بادراك
متعلق بما يتعلق فعلها الذى هو التركيب والتفصيل اما فى الصور واما فى المعانى
واما فيهما معاً المحفوظة فى الخيال والحافظة فيجمع بين المختلفات والمتفرقات
ويمثل امور لا وجود لها فى الخارج على ما مر اليه الاشارة ومن شان هذه القوة
الحركة الدائمة فى النوم واليقظة وبها يستنبط العلوم باستنباط مباديها التصورية
والتصديقية عن الجزئيات بحذف المشخصات ونسبة البعض الى البعض الملزومة
لحدوث التصديقات الايجابية والسلبية والتفطن بما يصلح ان يجعل الحد
الاوسط فى اكتساب التصديقات وترتيب هذه الامور بوجه مودى الى
النظرية من التصورات او التصديقات وبها ايضاً يستنبط الصناعات
الغير الممكن تحققها الا بالتصرف فى الجزئيات او الكليات او فيهما معاً اما
بالتركيب اما بالتحليل واما بهما معاً وبها ايضاً المحاكات فى الاحلام فانها
قد تحاكى عن معقول بمحسوس وعن محسوس بمحسوس آخر كما انها قد تحاكى عن

عن الهيئات المزاجية ببعض من الجزئيات المحسوسة ولذا يستدل الاطباء بالاحلام
على غلبة بعض من الاخلاط او نقصانها اما الاول فمن المحاكيين لمحاكيتها عن السلطان
بالشمس وعن الوزير بالقمر وعن العدو بالحية او العقرب واما الثاني فلمحاكيتها
عن الحرارة الدماغية بالشراب وعن البرودة بالمياه والثلوج وهي مستغنية
الانتقالات فينتقل من الضد الى الضد ومن الشبيه او المناسب الى ما هو مثله
وقد ينتقل من الضد الى الشبيه وبالعكس واليه يشير قوله وبها ايضا يستنبط
غيرها اي الصناعات والمحاكات الاحلامية ومن ههنا تسمع ان الرؤيا قد تكون
من الاضغاث والاحلام وقد تكون محتاجة الى التعبير وهي غير الحواس الظاهرة
والحس المشترك والخيال فان الخيال والحواس المتقدمة عليه لا تتصرف في
شيء من الامور الحاضرة والى صلة بل هي اما ان تحفظ الصور المدركة بالحس
المشترك كالخيال واما ان يدرك بوجه استعد لادراكه على ما يشير اليه قوله كما
جاءت الى الصور فيها من غير ان تتصرف فيها تحليلا وتركيبا واما المتخيلة
والمتصرفة فتركب هذه الصور وتفصلها وتحللها فهي القوة التي تركب الحيوانات
مثلا من اعضاء مختلفة كرأس انسان وعنق جمل وظهر نمر وغيره من انواع المركبات
الخيالية كتركيب انسان له الف رأس او جناحان يطير بهما وكتركيب الصور
الخيالية بالمعاني الوهمية كحكمنا بان هذا الشخص صديق والآخر عدو او تفصيل
الاشياء وتحليلها كانسان لا رأس له وكانسان خال عن الصداقة والعداوة
وهذان اي المتخيلة والوهم على ما تقرر اليه الاشارة في التجويف الاوسط من الدماغ
وهو حق الا ان قوله والمتخيلة منهما في مؤخره فيه شيء او المتخيلة على ما تقرر
في مظانه انما هو في مقدمه لا في مؤخره فلعل هذا من باب طغيان القلم قال
الشيخ الرئيس في طبيعيات شفائه وهذه القوة المركبة بين الصورة والصورة

وبين

وبين الصورة والمعنى وبين المعنى والمعنى كانها القوة الوهمية بالموضوع لا من حيث
الحكم بل من حيث يعمل ليصل الى الحكم وقد جعل مكانها وسط الدماغ ليكون لها
اتصال بخزانتي الصورة والمعنى هذا كلامه بعبارته ومن البين ان هذه القوة
انما تكون في الوسط لو كانت في طرفيها قوتان فيكون في مقدم التجويف الاوسط
لا في مؤخره في الشجرة الالهية ان القوة المتصرفة ان كانت مدركة للتفصيل
والتركيب صدر عن القوة الواحدة الادراك والفعل وانتم لا تقولون به وان
لم تكن مدركة لهما كما هو مذهب بعضهم فمن لا ادراك ولا شعور له كيف يمكن
ان يتصرف بالتركيب والتحليل على انها لو تصرفت وفعلت من غير ان يدرك
ففعلها ان كان طبيعيا محضا لا يكون على جهات مختلفة هي التركيب والتحليل
وان كان اراديا فاما ان يكون بارادتها او بارادة غيرها فان كان الاول فهو
خلاف الفرض وان كان الثاني ويفعل المريد الفعل بارادة كلية لزم الترجيح
بلا مرجح وهو باطل وان كان بارادة جزئية كان له تصورات جزئية وتصديقات
خاصة كان له الجمع والتوفيق بذاته فلا يحتاج الى القوة المتصرفة وللقائل ان يقول
ان اردت ان هذا ملزوم ان يكون لشيء وقوة واحدة ادراك شيء وفعله معا
فهو ممنوع والسند ظ وان اردت ان هذا ملزوم ادراك امر وفعل امر آخر
فمسلم ولا نسلم ان في ذلك خلاف قولهم اذ هم قد يقولون ان الشيء الواحد
قد يجوز له فعل امر وادراك امر آخر غايته ان شيئا واحدا لا يكون له فعل امر
والانفعال عنه وهو غير ما نحن بصدده ولو سلم ذلك لكنا لا نسلم ان فعلها
لو كان طبيعيا لما كان الى جهات مختلفة او الصور النوعية الطبيعية المتعلقة
بالاجسام البسيطة العنصرية قد تفعل افعالا طبيعية متعددة بجهات مختلفة
مع البساطة وعدم الادراك واذ جاز ذلك فلم لا يجوز مثل ذلك القوة المذكورة

ولو سلم ذلك لنا ان مختارا انها تفعل بارادة الغير او بغير آخر ولم يلزم منه عدم الاحتياج
الى القوة المذكورة وانما يكون كذلك لو لم يتوقف مثل هذا التغير او بغير آخر
الى آلة كذلك وليس الامر كذلك لما تقرر في مظانه وفيها ايضاً انكم تقولون ان
الواهمة والمتصرفة في البطن الاوسط من الدماغ ولقائل ان يقول لم لا يجوز
ان يكون الحال فيه قوة واحدة وهي بذاتها حاكمة ويقال لها بهذا الاعتبار الواهمة
وباعتبار انها تركب وتفصل ويقال لها المتصرفة وما استدل الشيخ به على التغاير الذاتي
وان كان اختلال القوة باختلال المحل وبقاء واحد منهما بعد فناء الاخرى فهو لا
تمشي هناك اذ هاتان القوتان في محل واحد فلا يمكن اختلال محل احديهما دون
محل الاخرى فلم يتم الاستدلال وان كان تعددا لافاعيل فهو انما يصلح لذلك
لو لم يجز ان يصدر عن قوة واحدة افاعيل متعددة باعتبارات كذلك واذا
جاز ذلك هناك فلم لا يجوز ذاك هناك على ما نص عليه الشيخ الرئيس بقوله ويشبه
ان يكون القوة الوهمية هي بعينها القوة المفكرة والمتخيلة والمتذكرة وهي بعينها
الحاكمة فيكون بذاتها حاكمة وبحركاتها وافعالها متخيلة ومتذكرة فيكون متذكرة
بما يعمل في الصور والمعاني ومتخيلة بما ينتهي اليه عملها هذا كلامه وهو يدل دلالة
ظاهرة على ان الواهمة والمتصرفة هي قوة واحدة يقال لها الواهمة باعتبار
والمتخيلة باعتبار والمتذكرة بآخر منه فما ذكره بعض من الافاضل الناقل منه ما
في الشجرة الالهية من ان مراد الشيخ من الوحدة الوحدة بالموضوع والمحل لا الوحدة
الذاتية وجعل القرينة عليه ما ذكره قبيل ذلك بقوله هي كانها القوة الوهمية
بالموضوع اذ قوله هذا ظاهر في التغاير ففيه ان هذا ان كان كذلك لما قال انها
حاكمة بذاتها متصرفة بحركاتها وسكناتها وافعالها اذ عليه حينئذ ان يقول ان
احديهما حاكمة بذاتها والاخرى علة بذاتها وهو ظاهر على ان قوله عليه ليس صريحا في

المغايرة الذاتية لجواز ان يكون مراده من الموضوع ذات القوة المحمول عليها الواهمة
باعتبار والمفكرة باعتبار والمتخيلة باعتبار آخر والمتذكرة باعتبار لا المحل اي الة فيه
اذ هو على ما هو المشهور ليس لهما محل واحد لان احديهما في مقدم البطن الاوسط
والاخرى في موخره اللهم الا ان يقال ان المراد بوحدة المحل كونهما في بطن الاوسط
وهو كما ترى لا يدل على ما هو المدعى فانظر ان ما ذكره الشيخ الرئيس اولا هو وفصله
ما ذهب اليه القوم على الوجه المشهور بين الجمهور وما ذكره هو ما حقق عنده
من امرهما على ما تقرر من امرهما اذ دابه ان يعبر عما هو مختاره بقوله ويشبه فاشار
اولا اليه بقوله كانها الواهمة بالموضوع بغير جازم عليه ثم جزم به بقوله ويشبه
على ما هو عادته ودابه والخامس من الحواس الباطنة القوة الحافظة التي يقال
لها الذاكرة وهي قوة مودعة في مقدم البطن الاخير من الدماغ وهي التي تحفظ
جميع احكام الوهم من المعاني الجزئية التي هي في المحسوسات وجميع تصرفات
المتخيلة واحكامها والوقايع الماضية على تفصيلها وهي خزانة الوهم كما ان الخيال
خزانة الحس المشترك سريعة الطاعة للقوة الناطقة والتذكر ويتاتى للروية بسببها
ان تستخرج عن الامور الغير المنسية المخزونة في الخيال والحافظة امورا منسية كانت
مصاحبة لما هي مخزونة فيها وهل الحافظة هي المتذكرة لما غابت عن النفس ام لا
فيه خلاف فقال بعضهم انهما متغايران لتغاير والاسترجاع بعد الزوال اذ الحفظ
امساك والتذكر تحصيل ادراك الشيء ثانياً وعلى هذا يكون القوى الحسية الباطنة
ستاً لا خمساً وفي الشفاء انها قوة واحدة يقال لها الحافظة والمتذكرة للاسترجاع
ومنهم من قال ان مراد الشيخ من الوحدة ههنا ان مبدأ الكل هو الواحد الذي هو الوهم
كما يقال ان مبدأ الكل في الانسان الناطقة وهو امر لا دلالة لكلام الشيخ عليه هناك
فلا ينبغي ان يلتفت اليه المحصل ولك ان تقول ان لا معنى للتركيب والتفصيل في هذا

المقام الادراك امر آخر فلا يحتاج في امثال ذلك الى قوة اخرى سوى الواهمة
احسن تدبره ثم اشارة الى ما هو محل القوة المذكورة وموضوعها قال ونسبتها اي نسبة
الحافظة بالحلول في المحل وسلطانها وحكمها في مقدم التجويف الاخير من بطون
الدماغ الثلث ثم اشارة الى تغاير الحواس المذكورة ذاتا واعتبارا قال وعرف
التغاير باختلاف بعضها مع بقاء بعض آخر اذ نحن نجد من انفسنا ان بعضا
بين هذه الحواس الخمس
من هذه القوى قد يعدم عنا وقد يبقى فينا بعض اخرى منها كيف لا وقد نجد ان القوة
الخيالية قد يفقد عنا بعد ان كان لنا هذه ولم يتغير بذلك شيء آخر من قوانا فهي
تكون غيرها اذ لو كانت ذاتا واعتبارا واحدة لفقدت بفقدها وليس الامر كذلك
فيكون مغايرة لها وعرف مواضعها اي مواضع الحواس الظاهرة والباطنة باختلال
القوى لاختلال المواضع يرشدك اليه التجربة وفي الشجرة الالهية فهذه هي القوى
الخمس الباطنة على مذهب العموم قوتان للتصور الجزئي وهي مبدأ وخازن هي
الحس المشترك والخيال وقوتان للتصديق الجزئي كذلك وهو الوهم والحافظة وقوة
اخرى للادراك والتصرف هي المتخيلة وعلى مذهب اهل الحق من المتألهين كلها
يرجع الى قوة واحدة يختلف اسماؤها بحسب اختلاف الافعال والآلات واما
عند الاطباء فالقوى ثلثة الخيال وآلته البطن الاول من الدماغ والفكر وآلته البطن
الاوسط عند الدودة والذكر وآلته البطن الاخير منه ثم قال والاطباء والحكماء
من اهل البحث يقصرون في بحث تعدد القوى ووحدتها والذي بلغ الغاية
القصوى في التحقيق هم المتألهون انتهى وللفاضل ان يقول ان اراد ان المتألهين
على ان هناك امرا واحدا جسمانيا حالا في بعض من البدن وهو مبدأ لهذه الادراكات
وحفظها فهو امر يكذبه تعدد محالها المشاهد باختلالها وان اراد ان هناك امرا واحدا
غير جسماني او جسمانيا لا اختصاص له ببعض البدن بالحلول فيه يصدر عنه هذه الافاعيل

بافاعيل

بافاعيل الآلات الحالة في هذه المحال فهو عين ما ذكره جمهور الحكماء القائلين بان لكل
حيوان نفسا متعلقة ببدنه وهي تفعل هذه الافاعيل وتدرك هذه الاشياء وتختزنها
حسب تعدد هذه الآلات كما يقول به المتألهون وان ارادوا ان المتألهين على ان هناك
امرا واحدا جسمانيا او غير جسماني هو مبدأ هذه الامور الكثيرة اولا وبالذات
ولا يشترط افاعيله هذه بآلة من الآلات ولا قوة من القوى فهو امر يكذبه الوجدان
بل البرهان الدال على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ثم الاطباء انما اقتصروا
على الثلثة اذ هم ينظرون فيها من حيث انه يمرض او يصح ليشتغلوا بالدفع او الحفظ
وقد تقرر ان الحس المشترك والخيال في البطن الاول وان الواهمة والمتصرفة في البطن
الاوسط وان محل الذاكرة والحافظة هو البطن الاخير ومن البين ان ما يمكن ان يعلم
بالتجربة الطبية ليس الا حال البطون لا حال اجزائها فلذا لم ينظروا الا فيما هو
مختص بواحد منها ويقولون ان القوى الحسية ليست الا الثلثة احسن التدبر اذ
قد تقرر ذلك فاعلم ان في الحيوان قوة محركة منقسمة الى قوة محركة على انها الباعثة
على الحركة والى قوة محركة على انها هي الفاعلة للحركة اما المحركة الباعثة فهي يقال لها
القوة النزوعية التي هي الشوقية وذلك لان الحيوان ما لم يشتق الى شيء يدركه
اما بالعقل او التخييل او الوهم لم ينبعث الى طلبه بالحركة الارادية وليس الشوق
نفس الادراك فانا قد نشاهد اشياء كثيرة ولا نجد في انفسنا ان لنا شوقا الى طلبها
كتخيل الطعام بعد الشبع واللذات المستكرهة عند حسن الاخلاق وليس الشوق شيئا من
القوى المدركة فان شيئا منها ليس الا الحكم والادراك وليس كل امر ادركه او احس
يجب ان يشتاق الى ذلك الشيء فان جماعة من الناس او الحيوان قد يتفقون في
ادراك شيء ويختلفون في الشوق اليه والشوق قد يختلف في الحيوان فمنه ما يكون
ضعيفا ومنه ما يقوى حتى يوجب الاجماع وليس الاجماع نفس الشوق فان الشوق

قد يشتد الى شيء ولا يجمع الى الحركة اليه كما ان التخيل قد يقوى في بعضهم في شيء من
غير ان يشتاق الى تخيله فاذا حصل الاجماع اطاعت القوة المحركة المرسلة
والمزجية مثالها وليست هذه القوى المحركة نفس الاجماع او الشوق لان الحيوان
قد يمنع عن الحركة ولا يمنع عن شدة الشوق ولا من الاجماع والاجماع هو العزم
الجزم الذي هو بعد التردد في الفعل والترك ويسمى بالارادة والكراهة والقوة
الشوقية قد تنشعب الى قوة شهوانية وهي الحاملة الطالبة لما يلايم من
اللذيذ والنافع في نفس الامر او بحسب الاعتقاد والى قوة غضبية وهي القوة
التي تحمل على طلب الغلبة وتطلب دفع ما لا يلايم من الامور الغير النافعة
او الضارة في نفس الامر او بحسب الاعتقاد وتنفعل كل واحدة منهما عن تخيل
ملايم وادراك منافر وفي الجملة هي مطيعة للمدركات اذ لا شوق الى ما لا يدرك
ولو من وجه واحد وقد يكون في الحيوانات حركات اخر غير شهوية او غضبية
كحركة الوالدة الى ولدها واشتياق الطيور الى الانقلاب عن الاقفاص فهذه وامثاله
وان لم يكن شهوة للقوة الشهوانية فهي اشتياق الى شهوة القوة الخيالية كما
يشتاق ويتحرك لاجل الجميل من المعقولات واما القوة المحركة على انها هي المباشرة
للحركة فهي قوة تنشعب في الاعصاب والعضلات وتطيع القوة النزوعية
ومن شانها ان تشنج العضلات بجذب الاوتار والرباطات او ارخائها وتمديدها
فلكل حركة ارادية مبدأ وقوة في كل عضو في العضل المختص بتلك الحركة فيكون
القوى المحركة في البدن خمسمائة وعشرين مبدأ بعدد العضلات وجميع هذه القوى
المدركة والمحركة انما يكون في الحيوان الكامل اذ قد يتعرى بعض الحيوان عن بعضها
والكل منها قوى جسمانية لاختلالها باختلال الاجسام وضعفها بضعفها وقوتها بقوتها
واشتراط بعض منها الى النسبة الوضعية بينها وبين متعلقات افعالها وهي لا تتصور الا بين

الاجسام

الاجسام والجسمانيات فيكون قوى جسمانية غير مجردة وما توهم بعض من ان المحرك
والمدرك ليس الا النفوس الحيوانية او الانسانية لا غير لا يضر بتعدد القوى وكونها
جسمانيات وانما يضر بها لو لم تكن النفس في افعالها هذه محتاجة الى الآلات الجسمانية
الممتنع ان يتحقق الافاعيل بدونها فيكون المدرك او المحرك نفس النفس لا يوجب انتفاء
القوى وتعددها وسلطان المحركات في القلب كما ان سلطان المدركات في الدماغ
على ما يستعلمه وهاتان القوتان اعني المحركة والمدركة انما هو من خواص الحيوان واذا عرفت
هذا فاعلم ان له اي للحيوان قوى ثلث يشترك فيها النبات هي التغذي والنمو والتوليد
المثل واختلف الحكماء في ان النفس النباتية هل هي نفس حصول هذه القوى الثلاث
او هي صورة موجودة في جسمه يكون مبدأ قوى الثلث فمال بعض الى الاول ومال
اكثر المحققين الى الثاني واستدلوا عليه بان هذه القوى الموجودة في النبات ان
كانت للجسمية او لصورة موجودة في البسايط لعمت الافعال المذكورة للاجسام العنصرية
كلها لان الاشتراك في الملزومات يوجب الاشتراك في اللوازم وليس فليس وسبب
احتياج الحيوان والنبات الى القوى المذكورة هو ان كمال الاشخاص الجسمانية النباتية
والحيوانية في مقاديرها لا يحصل لها دفعة واحدة وان لم يكن لنا برهان على امتناعه
فيكون حصوله بالتدريج فيحتاج لا محالة الى قوة نامية توصل الشخص الى ذلك الكمال المعد
وباعتبار ان اشخاصها لا تكون حاصلة على وجه لا يتحلل ولا يفسد يحتاج الى القوة المولدة
ليستحفظ بها الانواع بالتعاقب وباعتبار ان الاشخاص لا يكون وجودها على وجه
لا يتحلل بل هي دائمة التحلل والسيلان يحتاج الى القوة الغاذية ليكون لها بدل ما يتحلل
فالغاذية والنامية لاجل حفظ وجود الاشخاص وكمالها واما المولدة فهي لحفظ الانواع
واذ القوة الاولى الغاذية لنا افعال ثلثة اولها احالة الغذاء خلطا وثانيها احالة الخلط شبيهة
بجوهر المغتذي وثالثها الالصاق بالعضو بدل ما يتحلل من اجزائه قال مشيرا اليه قوله

فمنها الغاذية فهي قوة متصرفة في مادة الغذاء المستحيلة الى شبيه جوهر المغتذي بدل
ما يتحلل منه وزعم بعض الاوايل ان الغاذية هي النار وهو خطاء اذ لو كانت الغاذية
هي النار لوجب ان لا يقف النمو عند حد لان النار لا يقف فعلها ما دامت
موجودة في المركبات وفيه نظر ظاهر لجواب كذلك وايضا لو كان الامر كما زعم هذا
البعض لما وقف فعلها عند تحصيل شبيه جوهر المغتذي فانها لا تقتصر على التحصيل
بل يحرق ما تحصله نعم الغاذية يفتقر الى حرارة غريزية لتهيء المادة للتحريك كما كانت
البرودة تهيئا للتسكين ثم اشارة الى الثانية من القوى الثلث النباتية قال ومنها
اي من القوة النباتية النامية وهي قوة توجب الزيادة في اجزاء المغتذي في جميع
الاقطار على تناسب مخصوص بنوعه ليبلغ الى كمال النشو واحترز بقوله في
اقطار الجسم عن الزيادات الصناعية اذ هي لا تكون في الجهات الثلث ولي فيه
نظر واحترز بقوله على تناسب مخصوص عن الزيادات الخارجية عن المجرى الطبيعي
كالورم واحترز بقوله ليبلغ الى غاية النشو وكماله عن السمن فان زيادة السمن قد يكون
مع سقوط النمو وعند الذبول كما في المشايخ والكهول والفرق بينها وبين الغاذية ان
الغاذية لا تفعل الا احالة الغذاء الى الشبيه به بدلا لما تحلل من غير ان تقتضي زيادة المقدار
في الاقطار حتى لو فرض انها كانت وحدها لما كانت تقتضي الا المساواة لما تحلل واما
النامية فانها تقتضي الزيادة في الاقطار فهي توزع الغذاء على خلاف ما تقتضيه الغاذية
فيسلب من جانب ويزيد في جانب آخر ولو كانت الغاذية وحدها لسوت فيها
واندفع به ما زعم بعض الناس من ان النامية هي الغاذية لان فعل الغاذية تحصيل
الغذاء والالصاق والتشبيه والنامية يفعل هذه الافعال وانما يختلف باعتبارين
فان هذا الفعل ان كان على قدر ما يتحلل يسمى غاذية وان كان ازيد منه يسمى نامية
لكن النمو قد يكون قويا في الابتداء والمادة بطبعه فيقوى بايراد المثل والزيادة وفي

آخر الامر يصير ضعيفة ليقوى على ايراد المثل ويضعف عن الزيادة ثم اشارة الى
الثالثة من القوى النباتية قال ومنها القوة المولدة وهي قوة توجب انفصال فضلة
من المادة ليكون بها تحفظ او يستحفظ به نوع ما لم يحفظ شخصه ولها فعلان احدهما
تخليق البزور لطبيعتها وتشكيلها الثاني اجزاء البزور وهيات يناسبها من القوى
والمقادير والاعداد والاشكال والخشونة والملاسة وغير ذلك مما يصلح لمبدا شخص
آخر من نوعه او جنسه وهي تجذب الدم من العروق الى الانثيين ثم يتغير فيهما تغيرا
يستعد بذلك لقبول صورة النطفة وكذلك في جميع البزور وهي المعدة لقبول صور
الانواع وذلك انما يكون بعد تعفنها والعفونة هي التي عليها مدار الكون والفساد
في المركبات اذ لولاها لما امكن حصول من هذه المركبات كما انه لولا غلبة الكيفيات
الاول في البسايط لم يمكن تبدل صورها وهذه المولدة يتعلق في بعض النبات
بشخص واحد وهو الغالب وفي بعضها بشخصين كما في النخل والحيوانات فان في واحد
منها مبدأ الفعل وفي الآخر مبدأ الانفعال ففي مني الرجل قوة الفعل لانه عاقد وفي مني الانثى
قوة الانفعال وهو الانعقاد وليس فيه قوة ولا يحصل الانعقاد بدون مني الرجل ووقع
في ذلك الاختلاف بين المعلم الاول وجالينوس ان في مني الرجل مثلا كليهما وادعى
المعلم الاول انه ليس فيه القوة الانعقادية كما انه ليس في مني المراة القوة العاقدية
والغاذية والنامية يخدمان المولدة اما استخدام الغاذية فلامدادها بالغذاء اذ لولا الغذاء
لما كان لها فضلة يفعل فيها المولدة واما استخدام النامية فبالتمديدات المناسبة والذي
يدل على تغاير هذه القوى والمغايرة بقاء الغاذية بعد النامية والمولدة ووجود الغاذية
والنامية قبل المولدة وبقاء الغاذية والمولدة بعد النامية والغاذية تبقى على حالها
الى ان يحل الاجل وقد ذكروا في سبب الموت الطبيعي امران احدهما ان القوة
الغاذية قوة جسمانية ولا شيء من القوى الجسمانية يقوى على الافعال الغير المتناهية

فاذا انتهت القوة الغاذية حل الاجل وثانيهما ان العناية الالهية اقتضت ان يكون للحرارة اكثر من الرطوبة لتتمكن القوة من تصليب الرطوبة وجعلها عظاما وعصابا وغضاريف وغيرهما فاذا صلبت الحرارة تلك الرطوبات حتى مقدارها في البدن مع بقاء الحرارة على قوتها فلا بد ان تفني باقي الرطوبات اذ من شان الحرارة افناؤها فاذا فنيت حل الاجل واعترض على الاول بانا النفوس المنطبعة الفلكية فانها جسمانية تصدر عنها افاعيل غير متناهية وعلى الثاني بمنع بقاء الحرارة على ما هي عليه عند قلة مقدار المادة ولهما جوابان لا يخفى على اولي الالباب ثم اشارة الى احكام الغاذية قال ويخدم الغاذية اربع قوى هي الجاذبة للغذاء والماسكة له والهاضمة للغذاء والدافعة للفضل والزوايد واني اقول اما الجاذبة التي تجذب المادة الى العضو لمدد الغاذية فهي موجودة في الاعضاء كلها اما في المعدة فيدل عليه امران احدهما ان حركة الغذاء من الفم الى المعدة ليست بارادتنا ولا بارادة الغذاء ولا طبيعية لان الانسان لو جعل راسه على الارض ورجلاه على الهواء امكنه بلع الطعام فلا يكون حركته طبيعية بل قسرية والقاسر انما هو الجاذب يرشدك اليه ان الطعام اذا كان لذيذا يجذبه المعدة وان كنا نريد بقاءه في الفم وايضا قد نتناول الطعام ثم نتناول بعده شيئا من الحلوى ثم نستفرغ فخرج الحلو في آخر القي فلو لم يكن في المعدة ما يجذبه الى مقعرها لوجب ان يستفرغ الحلو قبل غيرها وليس الامر كذلك فكان هناك قوة تجذبها الى قعر المعدة اما وجودها في الرحم فلاحساس الرجل في وقت الجماع انجذاب الاحليل الى داخل الرحم لو لم يكن هناك مانع يمنعه واما وجودها في ساير الاعضاء فلان في كل منها لو لم تكن قوة جاذبة لم يكن لكل عضو مختصا بخلط خاص واما الماسكة فهي التي تمسك الغذاء حتى يتصرف فيه الهاضمة ومقرها في المعدة ان يوجب احتواء المعدة على الغذاء بوجه يماسه من جميع الجوانب ولا يكون بينها وبينه فرجة وليس من شرايط هذا الاحتواء

امتلاء

امتلاء المعدة اذ قد يكون الغذاء قليلا مع احتواء المعدة عليه والدليل على وجودها في المعدة تشريح الحيوان بعد تناول الاغذية الرطبة ووجودها محتوية عليه في الجوانب كلها ملازقة له بوجه لا يمكن ان يذهب فيه شي اذ ذاك يدل على ان هناك قوة ماسكة ودليل وجودها في الرحم اشتماله على المني وانطباق فمه بحيث يتعذر دخول الميل فيه مع ثقل المني المقتضي للنزول ففيه قوة ماسكة ومثل ذلك ثبت وجودها في كل عضو عضو واما القوة الهاضمة فهي التي تحصل الغذاء تغيره بوجه يصلح لان يصير جزءا من اجزاء المتغذي والاستحالات الهضمية اربعة الاول في الفم بدليل ان الحنطة الممضوغة تفعل في انضاج الدماميل ما لا يفعله المطبوخة المدقوقة الثانية في المعدة والامعاء فان الغذاء فيها قد يبقى كماء الكشك الثخين ويسمى حينئذ كيلوس فيجذب خلاصته الى الكبد بالعروق المسماة بماساريقا وينحدر الباقي الى الامعاء وفيه بقية غذائية تجذبه عروق اخرى الى الكبد ويندفع الثقل الى الخارج الثالثة في الكبد فانه قد يشتمل على جميع هذا الغذاء فيتميز الاخلاط الاربعة فيه الرابعة في العروق وهو ان يصير الغذاء بحالة تصلح ان تكون شبيها بالعضو وجزءا منه فيفعل فيه الغاذية فلها لا محالة فعلان احدهما احالة الغذاء الرطب وغيره الذي جذبت الجاذبة وامسكته الماسكة الى هيأة تهيأت لان يجعل الغاذية جزء المتغذي وثانيهما ان يجعل الفضل مهيئا لقبول فعل الدافعة مثل ان يلطف الغليظ ويكثف الرقيق واما القوة الدافعة التي تدفع ما لا يحتاج اليه العضو والذي يدل على ثبوتها ان نرى الامعاء عند الحاجة الى الدفع تتحرك الى الاسفل وذلك يدل على ان هناك قوة دافعة وهذه القوى تخدمها الكيفيات الاول فالحرارة تخدم كلا منها بالذات والبرودة تخدم الماسكة والباقيتين والرطوبة تخدم الهاضمة والدافعة واني قلت ان هذه القوى مشتركة بين الحيوان والنبات اذ لو لم تكن هذه فيها لما كان لها نمو وتغذ وتوليد للمثل وليس الامر كذلك اذ قد راينا ان بعضها قد يحصل من بزر

حاصلة من البعض الآخر منه كما ان كلا منا قد يكون فى اول الخلقة صغيرا ثم يصير بعد
ذلك بالنمو كبيرا وايضا لو لم يكن له احتياج الى الغذاء لما ييبس بفقدانه وليس الامر
كذلك فالنباتات اذا انهضمت اغذيتها حصل منها كيلوس له زبد وجسم معتدل
مجاور له ومتوسط وثقل بمنزلة البلغم والدم والصفراء والسوداء كما فى الحيوان فيتولد
من الزبد ازهارها ومن المعتدل اثمارها ومن المتوسط اوراقها ومن الثقل اغصانها وتختلف
احوالها فاذا قربت الاربعة قربت هذه كما فى مثل التفاح والكمثرى وان قل
الزبد وكثر المعتدل لا يظهر الازهار وكثر الثمار كما فى العنب وان كان المعتدل لطيفا غالبا
على الباقية واثرت فيه الحرارة المعتدلة حصلت الحلاوة كما فى قصب السكر
وغيره من الثمرات واذا كثر الزبد والمعتدل وامتزجا امتزاجا شديدا يحصل الزهر دون
الثمر كما فى شجر الورد والياسمين وغيرهما واذا قل الزبد والمعتدل وغلب المتوسط
والثقل لا يكون الزهر والثمر ويكون الاوراق والغصون كما فى الخلاف فبعد الطلى والخشب
واذا كثر المعتدل غالبا على المتوسط والثقل يكون الثمرة ذا حجم كالبطيخ والقثاء وقد
يكون ثمرة بعض الاشياء دهنيا لغلبة الاجزاء الدخانية مثل الجوز واللوز والفستق
والفندق ونوى المشمش وغيرها فجعل الله تعالى بحكمته البالغة قشره الاعلى غليظا محكما
ليحفظ الدهن ولا يترشح وكذا ثمرة بعض النباتات كالسمسم وخلق برحمته القطن
للناس بعضى ليقبل انواع الصبغ وخلق حبه دهنيا ليكون القطن لينا محكما غير منفتة
مثل الوبر ليصلح للنقل ويبقى مدة مديدة فانظر الى كمال القدرة وحكمته تعالى ورحمته
انه انشا من الاجزاء الارضية والبحارية والنارية هذه العجائب والغرائب
واخرج لكل سنة من الخشب الخالية هذه المستلذات اللطيفة وزين العالم بزينتها
وارواح العباد والبلاد بوجودها واجرى الانهار تحتها ومثل بها الجنة للطالبين واظهر
ايات قدرته على العالمين فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء واليه ترجعون وفى التجرد

الالهية

الالهية ان الشيخ الرئيس قال وابعد الناس من الحق من جعل النبات الحس والفهم
والعقل كانكساغورس وانبادقلس وذيمقراطيس فان جعلوا التصرف فى الغذاء
حيوة وعدم التصرف فيه عند الفساد موتا فللنبات حيوة وان كان يحتاج مع ذلك
الى حس وادراك وحركة ارادية فليس له حيوة ويكون الخلاف فى هذا لفظيا وشبهه
الحيوان موضوع لما له حيوة وحس وحركة ارادية فلا يسمى النبات حيوانا وبهذا فرق
قوم بين الحى والحيوان ثم قال اعلم ان الاوائل المنسوب اليهم امثال ذلك اعظم شانا
من ان يخفى عليهم امثال ذلك مع ادراكهم الامور الروحانية الخفية فمرادهم بعقل النبات
اما القوة المدبرة بحسب التدابير المختلفة فان كل قوة مدبرة كذلك يجب ان يكون
له ادراك واما النفوس المجردة المدبرة لها فى الترقى والانتقال من مقدار الى مقدار
اخر ومن حال الى حال كما هو مذهب بعض من الاوائل غير هارب عن المصار لان
لا الم لهم لاشتراط ادراك الالم بهذا الحس المخصوص الغير الموجود فيها وكلام الاولين
مرموز ولا رد على الرمز ولا يخفى عليك ان امثال ذلك ليس من خفيات يجب عليهم
الاخفاء بامور يفهم منها ما هو خلاف مقاصدهم ومرامهم كيف لا وهم يصرحون بامور
ادق واغرب واخفى منها بعبارات لا يشتبه على احد منهم مقاصدهم وايضا الناقلين
لاقوالهم هذه الفنون لها قد يكونون من تلامذتهم الباحثين معهم فيه وامثاله فهم اعظم
شانا من ان ينسب اليهم انهم لا يفهمون مقاصدهم وارتكاب امثال ذلك لا يخلو
عن سوء الاعتقاد ببعض من الحكماء والعلماء والفضلاء والتعصب لآخرين منهم بامور
لا يخفى عليهم ولا على غيرهم انهم براء عنه على ان توجيه كلامهم يوجب ان يكون
الموجودات العنصرية كلها ذا حياة اذ الكل منها رب نوع مجرد يدرك الاشياء بزعم
الذاهبين اليه اذ تربية المواد المتعلق هو بها وليس يقول بذلك احد من العقلاء
فالاولى ان يقال ان اطلاق الحياة على مثل النبات ليس منشاه الا على تميز الشىء

ما يصلح والكل منها ذاك وايضاً قد يصدر عنها حركات شبيهة بحركات حيوانية كالميل عن الجدار وميل ذكور النخل الى الاناث وميل عروق الاشجار الى الماء وغير ذلك من الامور الدالة على ان لها تميزاً وادراكاً به تتحرك الى هذه الجهات ولا يلزم من عدم ادراك بعض من الامور ان لا يكون لهم ادراك بعض آخر اذ غاية الامر ان بعضاً من الدراكين قد يدركون اموراً كثيرة منها ما هو مطلوب بهم او مهروب عنهم ومنها ما لا يكون شيئاً منهما والبعض الآخر كالنبات ليس لادراكهم بهذا الوجه ولا يقدح ذاك في ادراكهم كيف لا ولو كان الجهل ببعض الاشياء ملزوماً لعدم الادراك لكان اكثر الحيوانات غير دراكة فلا يكون انتفاء بعض الادراكات عن النبات ملزوماً لعدم الادراك ومن ههنا نسمع ان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقوله تعالى ومن الماء كل شيء حي واذ قد تقرر ذلك فاعلم ان جميع القوى الدراكة والفعالة التي في الحيوان حاملها الروح الحيواني وهو جسم حار لطيف حادث من لطافة الاخلاط على النسب المحدودة المخصوصة يتولد ويتعين من التجويف الواقع في الجانب الايسر من القلب وهو قريب المناسبة والشبه بالاجسام الفلكية لنوريته ولذلك يهش النفس اذا ابصرت النور وتستوحش من الظلمة لان النور مناسب لمركبها فيتقوى به مركبها والظلمة مضادة له وهذا الروح المتولد في القلب يسمى روحاً حيوانياً فما يصعد منه الى الدماغ ويعتدل بتبريد برودة الدماغ المتبرد وهذا الروح فيه ويكتسب السلطان النوري الذي هو القوى الدراكة والفعالة بالارادة او استعداد حصول هذه القوى من النفس الناطقة المجردة يسمى الروح النفساني فيفيض منه الى جميع الاعضاء المدركة منبثاً في جميع اجزاء البدن وبرأي بهذا الاكتساب او الروح المكتسب ثم التحريك والادراك الممتنع ان يتحقق واحد منهما بدون قوى فائضة عليه اما في القلب على ما هو رأي بعض او في الدماغ على ما هو رأي بعض آخر او في محله على ما هو رأي من هو غيرهما القائل بان

القوى

القوى الدراكة والفعالة ان يفيض على الروح المذكور بعد ان تحرك من القلب الى الدماغ ثم منه الى ساير الاعضاء فان هذه قوى مختلفة في الفعل والانفعال واختلاف استعدادات عارضة للروح وهي انما تختلف بحركاتها وسكناتها في مواضع مختلفة الكيفيات والامزجة فلذا لا يمكن ان يعرض القوى الا في محالها لا في القلب او الدماغ او الكبد والا لما اختلف القوى قوة وضعفاً وزيادة ونقصاناً ونوعاً وجنساً وما يسري منه الى الكبد من القلب في عروق مسماة بالاوردة يسمى روحاً طبيعياً وبه تتم افعال القوى النباتية من التغذية والتنمية وتوليد المثل الممتنع ان يتحقق بدون مبادئ لا يمكن ان يتحقق في الروح الابعد هذه الحركة منه اليه ثم الى ساير الاعضاء والذي يدل على لطافة هذا الروح الحيواني المنقسم الى هذين القسمين ما يشير اليه قوله ولولا لطف هذا الجسم البخاري لما نفذ في شباك الاعضاء والاعصاب ومساماتها الضيقة والعروق الشعرية المنبثة في اللحم والذي يدل على ان النفس انما يتعلق به هو انه اذا انسدت مجاري البدن وانقطع بذلك سريانه فيه ينقطع عنه الحس والحركة الارادية وآثار الحياة بالكلية واليه يشير قوله واذا حصلت سدة تمنع نفوذ هذا الروح الى عضو من الاعضاء او الى كلها يموت ذلك العضو او الكل واذا زال هذه السدة او الافراد وجرى الروح في الاعضاء على مجرى الطبيعي عادت حياة هذا العضو مثلاً ولذا اذا شد ذا العضو شداً شديداً يمنع نفوذ الروح الى العضو بطل عنه الحياة وتوابعها واذا تعلقت النفس اولاً بهذا الروح الذي هو في القلب ثم بالدماغ ثم ساير الاجزاء تعلقاً به يصير حياً باقياً لا ينقض ولا يختل تركيبه وقال بعض منهم ان الروح هو الهواء المتنفس به الحيوان وهو ليس بصواب فان الروح يزيد بتناول الاغذية وينتقص بنقصانه وليس كذلك الهواء بل الهواء يصحب الروح الحيواني في العروق والمنافذ لان يعدله وينقص عنه الفضلة الدخانية ثم اعلم ان العضو الرئيسي

على الاطلاق هو القلب ويليه في الرياسة الدماغ ثم الكبد فهذه الثلثة هي رؤساء
البدن وزعم جالينوس ان الروح انما تتكون وتحدث في الدماغ وقيل عليه ان
هذا ان كان كذلك كان الدماغ كثير الحرارة لان الروح هو الحار الرطب وهو فيه
فيسخنه ويلطفه فلا يكون مزاجه باردا رطبا على ما هو عليه في نفس الامر فكان
يشتعل نارا عند انضمام التسخين العارض له بالحركات والسكنات الادراكية
والغير الادراكية وانما خلق بكمال عنايته تعالى الذي هو خالقه باردا رطبا ليعدل
الروح الحيواني الصاعد اليه من القلب بتبرده في تجاويفه وهذا الروح الحيواني المتكون
في القلب المتصاعد الى الدماغ غير الروح المذكور في المصحف في قوله تعالى قل الروح
من امر ربي فان المراد به على ما ينادي سياق قوله ويسئلونك عن الروح هو النفس
الناطقة الانسانية لا النفس الحيوانية المشتركة بين الانسان والحيوانات
العجم كيف لا ولو كان المراد ذلك لكان الجواب انه من عالم الخلق لا من عالم الامر
الذي هو من عالم المجردات تأمل قوله فيه ان النفس حادثة بحدوث البدن واليه يشير
قوله علم ان النفس الناطقة الانسانية لا يتصور وجودها قبل البدن الحادث لانها لو كانت
موجودة قبل البدن على ما يشعر به ما هو المنقول من افلاطون فهي اما ان يكون متكثرة
وليس يمكن ان يكون لها التكثر حينئذ اذ هو بدون تميز محال ولا تميز لها قبل البدن
اذ لو كان للمتكثر منها مميز فهي اما ان يكون نفس ذواتها البسيطة المتفقة نوعا
من غير ان يكون لها شركة في جنس واما ان يكون فصولا مميزة لها بعد اشتراكها في
الجنس واما ان يكون امورا خارجة عن ذواتها لكن الاول منها باطل قطعا والا
لما كان افراد الانسان من نوع واحد وليس الامر كذلك لما حقق في مظانه وكذا
الثاني لما تم اليه الاشارة واما الثالث فهو ايضا باطل لان هذا الخارج المميز ان
كان من لوازم ماهية النفس كان مشتركا بين جميع الافراد ضرورة اشتراكها فيما هو

ملزوم له

ملزوم له الذي هو نفس ماهية النفس وان لم يكن من لوازم النفس بل من عوارضها فهو
اما ان يكون من الافعال واما ان يكون من الانفعالات واما ان يكون من الادراكات
لكن الاول باطل اذ النفس من المجردات توقف فعلها على المادة فلا يمكن لها فعل بدونها
والا لكانت عقلا من العقول الغير المتوقف ذواتها وافعالها الى المادة وكذا الثاني
اذ انفعالها عن شيء انما هو بحلول شيء فيه وهو فرع وجودها اذ لو لم يكن الامر كذلك
لكانت النفس مادة من المواد او مركبة من المادة والصورة وهو باطل قطعا فيلزم
تكثرها بعد وجودها وسيجيء ان ما يتكثر بهذا الوجه انما هو الجسم او الجسماني وليست
النفس شيئا منهما وان كان هو الثالث فهذا الادراك المميز لها وان كان ادراكا
حضوريا لا يتوقف على حصول صورة فيها كان ادراك النفس نفسها وذاتها فهو
من لوازمها وقد مر ان مثل هذا لا يغيرها على ان هذا خلاف الغرض اذ الكلام في مميز
لا يكون لازما وان كان ادراكا حصوليا فهو ان كان متعلقا بالجزئيات المادية
فهو لا يمكن ان يحصل الا بعد التعلق بالبدن فلا يمكن هذا النوع من الادراك ليتميز به
وان كان ادراكا متعلقا بامور كلية لا يوجد الا من الجزئيات فهو ايضا لا يمكن
ان يكون لها قبل البدن لتتميز به وتتكثر وليس لك ان تجري هذا الدليل في بقائها
بعد خراب البدن وتقول ان هذا لو تم لما كان لها تكثر بعد خراب البدن اذ جريانه
فيه في محل المنع لجواز ان تتميز بعض منها عن البعض بالافعال والانفعالات
والادراكات المكتسبة حين تعلقها بالابدان على ما بين في مظانه واما ان يكون
النفس الناطقة الموجودة قبل البدن متحدة غير متكثرة تكثرا عدديا فهي
ان بقيت واحدة بعد تحقق الابدان وتعلقها بها تصرفت هذه النفس الواحدة
في جميع الابدان ولكان للجميع نفس واحدة فيجب ان يشترك الكل في صفات لم يكن
لها بالقياس الى واحد من الابدان كالعلم والجهل والجبن والشجاعة مثلا فان

المضاف الى الكثيرين وان جاز ان يختلف حاله بالاضافة الى واحد واحد منها لم يجز
ان يختلف حاله لا بالاضافة الى واحد واحد مثلا اذا كان احد مضافا الى اشياء
بانه اب لها وكان شابا لا يكون شابا بالقياس الى بعض دون بعض اذ الشباب في
نفسه لا بالاضافة اليها فلو كان للابدان كلها نفس واحدة بالعدد لوجب ان يكون
الكل عالما وجاهلا اذ عرض شيء منهما لها ليس بالقياس الى واحد واحد منها والية يشير قوله
فكان يجب ان يدرك جميع الناس ما يدرك واحد منه وليس الامر كذا اذ قد يكون لبعض
منها علوم كثيرة ليس لبعض آخر شيء منها وكذا الحال في الجهل به معا وهو باطل قطعا
فاندفع ما قيل من انه ان اراد انه لزم الاشتراك في ادراك لا يتوقف على الآلات
فانا لا نسلم عدم الاشتراك كالعلم بالنفس وصفاتها وان اراد به الادراكات المسبوقة
على الآلات فالاشتراك غير لازم لعدم اشتراك الشرط الموقوف عليه اذ المراد به الاشتراك
في العلم الاشتراك في علوم حصولية هي صور كلية لا تحل الا في نفس النفس لا في الآتها
سواء كان حصولها باعانة ادراك الجزئيات اولا ولا حاجة الى ما قيل من ان
النفس اذا كانت واحدة كانت الآلات كلها نفس واحدة فيكون مدركه الكل
نفسا واحدة ويقال في دفعه بالتشبث الى الحيثية وغيرها من الامور الواهية
المقولة في دفعه اذ نحن انما نحتاج الى ذاك الجواب لو كان كلامنا في ادراك
الجزئيات وليس الكلام فيه على ما مر اليه الاشارة وايضا لنا ان نختار ان المراد
ادراك لا تحتاج فيه الى الآلات ونقول ان العلم بصفات النفس لو كان مشتركا
بين الكل لكان الكل مهذب الاخلاق وغير مهذب الاخلاق الشجاع والغير الشجاع
الكريم والغير الكريم وغير ذلك من الصفات النفسانية الغير المتوقف ادراكها
على الآلات وايضا العلم بنفس النفس لو كانت مشتركة بين الكل وجب
ان ينسب الكل كل هذه الصفات المتناقضة الى نفسه وذاته واذ ليس فليس

وان

وان انقسمت النفس الواحدة الموجودة قبل البدن بعد الوحدة وحين تعلقها
بالابدان فهي اي النفس جسم من الاجسام وقد برهن على امتناع جسميتها
ومع ذلك كان لكل واحدة من النفوس حادثة بحدوث البدن والمفروض خلافه
هف واذ قد بطل التالي بطل بقسميه بطل مقدمه الذي هو وجود النفس قبل البدن
واذ قد تقرر في مظانه ان البدن ليس من جهة علة وجود النفس انما هو من جهة
علة حدوثها فقط فالنفس حادثة اي النفس الناطقة الانسانية مع حدوث البدن
لا قبله ولا بعده وهذا نهاية تحرير كلامه هذا اذ لنا عليه انظار لولا مخافة الاطناب
لعلمناك وقد عورض الدليل المذكور وقيل ان النفس بسيطة ولا شيء من الحادث
ببسيط فلا شيء من النفس بحادث اما الصغرى فلما تقرر في مظانه واما الكبرى فلانه
لو كان بسيطا فعلته التامة اما ان تكون بسيطة او مركبة فان كان الاول وكانت
العلة البسيطة قديمة لزم تخلف المعلول على العلة وهو باطل قطعا وان كانت
حادثة كان الكلام فيه كالكلام فيما هو معلول له ولزم الدور او التسلسل وان كان
الثاني كانت العلة مركبة فاجزاء هذا المركب ان كان لكل واحد منها او بعضها علة
مستقلة البسيط المفروض لزم التوارد او خلاف الغرض وان لم يكن الامر كذلك
فاما ان يكون لشيء من الاجزاء تاثير في شيء من المعلول او لا فان كان الاول
لزم خلاف الغرض الذي هو هو مركب معلول فرض انه بسيط وان كان الثاني
لا يكون لشيء من الاجزاء تاثير في المعلول بوجه من الوجوه وليس الكل الا نفس الاجزاء
التي لا تاثير لشيء من اجزائه لا يكون للكل تاثير الا بانضمام امر آخر اليه هو ان كان
علة لزم خلاف الغرض وينقل الكلام اليه ولزم الدور او التسلسل واذ من البين
ان لنا حوادث لا يكون الحادث الا مركبا وهو المط ولي فيه نظر اما اولا فلانا نختار
ان علته بسيطة حادثة قوله لو كان الامر كذلك لزم الدور او التسلسل والكل بط

قلنا انه مم لجواز ان يكون شرط تاثيره حركة دورية تتغير بذاتها وحقيقتها على
ما حقق في مظانه واما ثانياً فلانا نختار ان كل واحد من الاجزاء ليس له استقلال بالتاثير
في المعلول ولا في شيء من المعلول ولا يلزم من ذلك ان لا يكون للكل تاثير ولا لجزء به
داخل فيه اذ تاثير الكل ليس عبارة عن تاثير مركب من تاثير الجزئين ليكون عدم
تاثير كل منهما ملزوم عدم تاثيره قوله اما ان يحصل منهما امر زائد ام لا قلنا نختار
انه يحصل امر آخر هو المركب منهما فلا يلزم الغرض ولا ننقل الكلام اليه على ان هذا
الدليل لو تم لدل على ان المركب لا يكون حادثاً لامتناع حدوث اجزائه الذي
وجوده هو النفس لوجودها لجريان كلما ذكرته فيه فما هو جوابكم فهو جوابنا ثم الحق
تاييداً للدليل الدال على حدوث النفس بحدوث البدن فقال ويدل عليه اي
على حدوث النفوس الانسانية مثاني النفخ المذكور في قوله تعالى ونفخت فيه من روحي
ومثنى آخر هو قوله تعالى فارسلنا اليها اي الى مريم روحنا اي روح القدس الى قوله
لاهب لك اي متمثل لها بشراً سوياً اي سوي الخلق حسن الصورة لتستانس نفسها
ولتستانس فتتحرك على ما هو مقتضى الحقيقة فتتحرك شهوتها فتنزل كما ينزل في المنام
من الاحتلام ويتولد منه الولد قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت
تقياً قال اي روحنا انما انا رسول ربك لاهب لك غلاماً زكياً اذ قوله هذا
صريح في ان هذا الغلام الذي هو عبارة عن نفس الانسانية المتعلقة ببدن
عيسى لم يكن مخلوقة قبل البدن والا لما كان لهذا الكلام معنى الا بتكليف
ثنيه قوله تعالى ثم انشاناه خلقاً آخر بعد ذكر التركيب الجسدي وتمامه اذ
قوله هذا يدل على ان بعد التركيب المذكور مخلوقاً آخر مجرداً يتعلق به الانشاء
دون الخلق الذي هو ايجاد مخلوق كان له مادة او من المحسوسات وحد
النفس الناطقة الانسانية انها جوهر فلا يكون عرضاً او واجباً لذاته

على ما زعم بعض من انه المزاج او الواجب لذاته مثلاً غير جسم فلا يكون هو
النار او غيرها على ما ذهب اليه الاقدمون وغير جزء من اجزاء البدن على ما
ذهب اليه جمع من انها هو الصور النوعية الحالة في الاجسام من شانه ان يكون
له قوتان بواحدة منهما يقال لها القوة النظرية يدرك المعقولات الكلية
التصورية والتصديقات البديهية والنظرية وينفعل عن صور الاشياء العلمية
ويقبلها من المبادي العقلية وبها ينال الفيض الالهي وبالاخرى منهما يقال
لها القوة العملية يتصرف في الابدان والاجسام بآلات بدنية تصرفاً تدبيرياً
بان يحركها الى الافاعيل الجزئية على ما هو مقتضى آراء يخصها وله نسبة الى القوة
النزوعية ومنها يتولد الضحك والبكاء والخجل والحياء والخوف والرجاء وما
اشبه ذلك وله نسبة اخرى الى المتوهمة والمتخيلة باستعمالها في استخراج التدابير
في الامور الكائنة الفاسدة واستنباط الصناعات الشريفة وهي نور لظهورها
بذاتها وظهور الاشياء والقوى البدنية بها من جملة انوار كذلك صادرة من
الله تعالى القائمة لا في اين بلا واسطة او بوسائط نورية كالعقول العشرة
والنفوس الفلكية فسبحان فاعل العجائب من موجودات مؤثرة
متصرفة في بعض من الاجسام والجسمانيات دون بعض آخر بالتحريك
والتدبير من غير ان يكون بينها وبينها قرب او بعد او نسبة من النسب
الجسمانية وكان نسبته الى الاجسام كلها نسبة واحدة مبدع هذا الهويات
من غير مادة ومدة ومظهر الآيات العلامات الدالة على صفاته الكمالية
الجمالية والجلالية اله العوالم الجسمانية والروحانية الابتدائية والمعادية
واهب الحياة للعالمين واليه الاياب والرجوع في الامور تبارك الله احسن
الخالقين والموجدين **اللوح الثالث** في اثبات ان بعضاً من الموجودات

هو الواجب الوجود لذاته وفي اثبات ما يتعلق به من نعوت الجلال
وصفات الكمال وكيفية صدور الافعال وفيه قواعد ست واذ قد يتوقف
اثبات هذه الامور على مقدمات قدمها عليها فقال اعلم ان كل ما يمكن
بالامكان العام ان يصدق عليه مفهوم الموجود فهو اما ان يكون هو واجب
الوجود لذاته او ممكن الوجود لذاته وذلك لما قد علمت من ان كل محمول
وصف منه مفهوم الموجود اذا نسب نسبة ايجابية الى موضوع اخذ بذاته
ولم يوخذ معه غيره اما ان يكون مقابل هذه النسبة وسلبها ضروريا او لا والاول
هو الممتنع لذاته الغير الممكن ان يكون له الموجود والثاني اما ان يكون النسبة
الايجابية ضروري الثبوت له وهو المعنى من الواجب لذاته والثاني هو الممكن
الذي هو غير ضروري الوجود والعدم على ما قد علمته سالفاً وقد مر اليه الاشارة
ههنا ويقال له ايضا الممكن الخاص وهو بهذا المعنى لا يمكن ان يقتضي الوجود لذاته
اذ لا معنى للاقتضاء على ما تقرر في مظانه الا مناسبة مخصوصة ذاتية او غير
ذاتية بها يمتنع انفكاك وجود هو ممكن الثبوت لموضوع او لا عنه وهو
يستلزم ان يكون نسبة الوجود الى هذا الموضوع اولى من نسبة عدمه اليه
وليس وجوده اي وجود الممكن من ذاته اولى من عدمه والا لكان ما هو المفروض
ممكنا لذاته واجبا لذاته ان كان الاولى اليه ثبوت الوجود واليه يشير
قوله ولو اقتضى اي الممكن لذاته الوجود اي وجود نفسه وذاته لكان اي الممكن
المذكور واجبا لذاته لما مر اليه الاشارة من ان لا معنى للاقتضاء الا مناسبة
بها لا ينفك الوجود عما هو موضوعه فلا يكون ما هو المفروض ممكنا لذاته ممكنا لذاته
وكذا لا يمكن ان يكون عدمه لذاته اولى به على ما يشير اليه قوله ولو اقتضى اي الممكن
العدم لذاته وحقيقته لكان ما هو المفروض ممكنا لذاته ممتنعا لذاته اذ لا معنى

لاقتضائه

لاقتضائه العدم الا مناسبة بها لا ينفك عنه سلب الوجود والعدم
فاندفع ما قيل من ان من الجائز ان يكون ممكن يكون احد طرفيه اولى من الاخر
وبه يوجد او يعدم بلا علة وذلك لان اولوية هذا الممكن ليس لها معنى الا
مناسبة ذاتية بها لا يمكن ان ينفك الوجود او العدم عنه فهي ان كان بوجه
لا ينفك عنه العدم فهو الممتنع لذاته وان لم يكن بهذا الوجه فهي لا تخرج الممكن
من العدم الى الوجود او بالعكس وهو ظاهر لا يخفى على من له ادنى خبرة بما قيل
في حصر كيفية النسبة في الوجوب والامكان والامتناع فترجح وجود الممكن على عدمه
انما يكون لامر يكون له مناسبة بوجود الممكن بها لا ينفك وجود الممكن عنه ولا
نعني بسبب ترجح وجوده اي وجود الممكن على عدمه الا هذا فاذا ماله مرجح
وجود كذلك لا يكون ترجح عدمه على وجوده الا بانتفاء هذا المرجح المشير اليه قوله وترجح
عدمه على وجوده انما يكون لانتفاء هذا المرجح فيكون وجود الممكن منوطا ومربوطا
بوجود هذا السبب وعدمه بعدمه فالممكن اذا وجد فهو انما يكون وجوده بسبب
مرجح مرجح الوجود على العدم رجحانا منتهيا الى حد الوجوب على ما يشير اليه قوله
واذا حصل بسبب مرجح كمالية يجب به وجود الممكن ويمتنع عدمه اذ لو لم يكن
الامر كذلك لكان نسبته الى وجود الممكن نسبة امكانية نظرا الى ذات
العلة ايضا لامتناع ان يكون نسبة العلة الى معلولها نسبة واحتمل امتناعية
ملزومة لتخلف وجود احدهما عن الاخر تخلفا دائميا موجبا لان يكون وجود
الممكن به فلا يكون ما هو المفروض سببا سببا هف لكن التالي بط لاستلزامه الاحتياج
الى مرجح اخر حكمه حكمه وهكذا الى غير نهاية وهو بط قطعا ومع ذلك ملزوم ان
لا يوجد الممكن به والمفروض خلافه هف فوجب ان ينتهي الى سبب به يجب
ان يرجح وجود الممكن على عدمه وهو بط فما هو الممكن لذاته اذا اخذ بشرط وجود العلة

وانضمامها اليه يجب وجوده لا بذاته بل باعتبار شرط هو سبب الوجود واذا
اخذ بشرط عدم العلة وضمه اليه هو ممتنع الوجود لا بذاته فقط بل باعتبار هو شرط
عدم العلة اى علة وجوده واذا نظرت الى ذاته دون الشرطين ونسب اليه
الوجود لا يكون شئ منهما ضروريًا فهو فى نفسه وذاته ممكن الوجود والعدم ومع شرط
علة الوجود او علة العدم واجب الوجود او العدم فلا يرد ما قيل من ان الممكن
لو صار واجب الوجود لعلة لكان نسبة الوجود اليه ضروريًا وغير ضرورى وهو
بط قطعًا اذ ذاك انما يوجب ذلك لو لم يختلف مفهوم الموضوع فى النسبتين
وليس الامر كذلك اذ المنسوب اليه فى احدى النسبتين الذات فقط وفى الاخرى
الذات مع وجود العلة او عدمها فلا يلزم من تغاير الكيفيتين اجتماع المتنافيين
فى نسبة واحدة من جهة واحدة واذ قد تقرر ان الشئ الثابت لذاته لشئ
امتنع انفكاكه عنه لغيره والا لكان لعدم ذلك الغير دخل فى ثبوته فلا يكون ذاتيا والمفروض
خلافه هف وقد علم ان الامكان انما يثبت للممكن لذاته وحقيقته وجب
بقاء الممكن على امكانه حين وجوب وجوده او عدمه بالغير والا لزم الانقلاب
ومن هيهنا تسمع من ان خاصية هذا القسم من الجهة صدق قسميه على ما هو موصوف به
وليس لغيرها هذا اذ من الممتنع ان يصير الواجب لذاته الممتنع لذاته وبالعكس
كما ان من الممتنع ان يصير شئ منهما ممكنًا لذاته وفى شرح التلويحات ان صدق
القسمين على الممكن المتصف بالامكان انما هو على سبيل التجوز اذ الصادق
ليس هو الواجب او الممتنع لذاته وانما الصادق عليه الواجب او الممتنع لغيره وشئ
منهما ليس قسمًا له وهذا انما يكون كذلك لو كان المفهوم من الوجوب او الامتناع اذا
قيد بالذات غير ما هو المفهوم منه اذا لم يكن مقيدًا به بل بالغير وليس الامر كذلك
فلا وجه للالتزام التجوز وله جواب آخر تركناه للظهور ثم اعلم ان المرجح والسبب والعلة

لوجود

لوجود الممكن او عدمه قد يكون امرًا واحدًا بسيطًا لا جزء له كالواجب تعالى بالنسبة
الى معلوله الاول وقد لا يكون بسيطًا كذلك فيكون له لا محالة جزء يكون له دخل
فى وجود الشئ المعلول ووجوبه واليه يشير قوله واذا توقف وجود الشئ على امور
كثيرة يكون كل واحد منها جزء للسبب والمجموع يكون هو السبب التام وقد يكون
مركبًا من الفاعل والغاية وقد يكون مركبًا منهما ومن المادة كعلل الاعراض والصور
البسيطة وقد يكون مركبًا منهما ومن الصورة ومنهم من قال ان العلة لو كانت
مركبة من هذه الامور الاربعة لا يكون لها تقدم بالوجود على ما هو معلولها والا
لزم تقدم وجود الشئ على نفسه اذ المعلول فى الصورة المذكورة ليس الا المادة
والصورة فقط على ما هو راى الاكثرين من العقلاء او اياهما مع شرط او شرايط
كلها من اجزاء العلة التامة الواجب تقدمها عليها فلو تقدم كل واحد من هذه
الامور عليها وعلى علتها التامة لوجب وجود المعلول بتمام اجزائه وشرايطه
قبل وجود سببه التام فلا يوجد عند وجوده شئ منهما فلا يكون المركب المذكور
سببًا له والمفروض خلافه هف وبما قررنا كلامه هذا اندفع عنه ما قيل من ان هذا
انما يوجب ذلك لو كان تقدم كل جزء من المعلول عليه ملزومًا لتقدم الكل عليه
وليس الامر كذلك اذ حكم الكل الافرادى قد يخالف الكل المجموعى اذ كل واحد
من اجزاء العشرة ليس بعشرة والمجموع عشرة فلا يكون حكم احدهما حكم الاخر
اذ هذا انما يتوجه لو كان المستدل به هذا وليس فى كلامنا هذا اذ انا قد قلنا
ان الشئ اذا وجد بتمام اجزائه وشرايطه قبل وجود السبب التام لم يكن هناك
شئ آخر يوجده السبب التام فلا يكون السبب هو السبب على انا لو سلمنا ان
بناء الكلام على هذا لنا ان نقول ان حكم الكل الافرادى هيهنا حكم الكل المجموعى
اذ قد تقدم كل جزء من اجزاء العلة عليه ملزوم وجود قبله وجود علته التامة ووجوبه

الاجزاء فقط او مع شرايطها ان كان لها شرط ملزوم لوجود المعلول قبل وجود علته
فلا يكون حكم احد الكليين ههنا غير حكم الآخر منهما ولا يتمشى ههنا ما ذكره بعض
المحققين من ان للكل اجزاء تقدما لا معا وتأخرا معا فلا يلزم تقدم الشي على نفسه
اذ فيه ما اشرنا اليه في شرحنا لتجريد الكلام والحق عندي ان المركب من الامور
او الامرين ليس معلولا واحدا ليكون له علة واحدة وانما هو المتعدد من المعلول
والكل منها علة متقدمة عليه وليس منها شي من اجزاء المعلول فلا يلزم تقدم
الشي على نفسه لو كان علة الشي غير بسيطة ومركبا غاية الامر ان بعضا من
هذه المعلولات قد يكون منوطا ومربوطا ببعض آخر ربطا يرفع التمايز الوضعي
بينهما فيحسب انهما امر واحد له علة واحدة ولو سلم ان ذلك معلولا مركبا له اجزاء
متقدمة الوجود على وجود الكل فوجود الكل المجموعي لما لم يكن الا وجودا بالعرض
لا بالذات ليس له احتياج الا الى علل الاجزاء لا غير الا ترى ان الواجب تعالى
اذا اوجد معلوله الاول وجد هناك امران احدهما المعلول الاول وثانيهما المركب
منه ومن الواجب تعالى وليس له الا علة فاعلية واحدة هو ذاته تعالى ولو كان
المركب المذكور معلولا آخر محتاجا الى فاعل آخر لصدر عنه تعالى بهذا الايجاد امران
وليس الامر كذلك ومن ههنا تسمع ما يقوله فيثاغورس من انه قال اذا ثبت واحد
لزم لا واحد وقال المصنف في اوايل هذا الكتاب ان فاعلا لو اراد ان يحصل
اربعة ليس بزوج لا يكون له ذلك لان ليس لفاعل ان يوجد واحدا لا يكون هو
معه الاثنين فليس لنا علة مركبة من اجزائها اجزاء المعلول ليلزم منه تقدم الشي
على نفسه ان كان لهذه العلة تقدم على المعلول وكان علينا ان نلتزم ان لا علة
لا تقدم لها على ما هو معلولها فالسبب التام الذاتي والعلة التامة الذاتية انما
تكون للبسايط من المعلولات وليس لها اجزاء متقدم على عللها التامة ليلزم

منه

منه ان لا يكون للعلة بعد تمامها اثر فهي اي العلة التامة الامور التي يجب لها وجود الشي
البسيط ان توقف فعلها على شرايط ومعدات مثلا والا فهي ذات توجب ذاتها
اخرى ويوجبها ويوجدها نعم للعقل ان يوخذ المجموع ويقول انه معلول مركب من
الامرين وله علل من جملتها اجزاؤه وتقرر ان الشي قد تكون له علة فاعلية هي موجدها
كالنجار للسرير في التلويحات انها تنقسم الى ستة اقسام لانها قد تكون
بالقوة وقد تكون بالفعل كالنجار قبل الشروع في العمل وبعد الشروع فيه وقد تكون
كلية كالنجار للسرير وقد يكون جزئية كهذا النجار لهذا السرير وقد يكون عامة
كالصانع للسرير وقد يكون خاصة كهذا الصانع للسرير وقد يكون قريبة كالعفونة
للحمى وقد يكون بعيدة كالاحتقان مع الامتلاء له وقد يكون ذاتية كالحرارة للاحراق
وقد يكون عرضية كالسقمونيا لدفع الصفراء وقد يكون بسيطة كجذب الجاذبة وقد تكون
مركبة كتقدم نجر كون سفينة وقد يكون له علة مادية هي التي عنها الشي كالخشب له
اي للسرير ويقال باعتبارها بالنسبة الى ما هو منها علة عنصرية كالماء والهواء بالنسبة
الى المواليد بالقياس الى ما هو فيها من الهيئات علة قابلية والمادة بجميعها وهي قد
تكون بالقوة كالنطفة لبدن الانسان وصورته وقد تكون بالفعل كبدن الانسان
لصورته وقد تكون كلية كالخشب للسرير وقد تكون جزئية كهذا الخشب لهذا السرير
وقد تكون عامة كالجسم للسرير وقد تكون خاصة كالخشب له وقد تكون بالذات
كالدهن للاشتعال وقد يكون بالعرض كالماء للهواء وقد تكون بسيطة كالهيولى
الاولى وقد تكون مركبة كالاخلاط الاربعة للبدن وقد يكون له علة صورية لزم من
وجودها وجود المعلول لكن لا ينبغي ان يوجد بها فقط بل بها وبغيرها فهذا قيل وفيه
نظر كهيئة الكرسي له وهي ايضا تختلف بالاعتبارات اذ منها القوة والفعل
كالاستعداد القريب للصورة والمادة وحصولها فيها ومنها العامة والخاصة والجزئية

والكلية كلكون الانسان ذا نفس ناطقة او كون هذا الانسان ذا هذه النفس الناطقة
ومنها القريبة والبعيدة كالتربيع للمربع وذي الزاوية ومنها الذاتية والعرضية
كالصورة الانسانية المتقدمة او الشكل والصور التخطيطية له ومنها البسيطة
والمركبة كصورة الماء والصورة الحيوانية وقد تكون له علة غائية وهي التي لاجلها
ايجاد الشيء كحاجة الاستقرار على الكرسي له وهي علة لعلية العلة الفاعلية وانما هي
بمعلولة في الوجود لها فان صانع البيت مثلا انما يصير فاعلا له لصلاح الاستكنان له
ولولا صلاح الاستكنان لما كان فاعلا له فالصلاح المذكور علة لكون صانع البيت
فاعلا له وانما قلنا انه علة له بالماهية فان وجودها معلول فاعلية الفاعل فلا يلزم
له والا لزم الدور وهي قد تكون بالقوة ككون المادة مستعدة لصورة البيت
مثلا وقد يكون بالفعل كحصول صورة البيت في مادة بالفعل وقد يكون كلية
كالانتصاف لزيد من ظالمه مطلقا وقد يكون جزئية كقبضه على فلان الغريم الذي كان
القبض عليه هو المقصود من سفره وقد تكون هي العامة كالانتصاف لزيد من عدوه
وقد تكون هي الخاصة كالانتصاف من ضاربه وقد تكون قريبة كالصحة للدواء وقد
يكون بعيدة كالسعادة للدواء وقد يكون بالذات كالصحة المطلوبة من شرب
الدواء وقد يكون بالعرض كدق الهاون لشرب الدواء وقد يكون بسيطة كالشبع
للاكل وقد تكون مركبة كلبس الجديد للجمال وقتل القمل ثم اعلم ان تادي السبب
الى مسببه قد يكون دائميا وقد يكون اكثريا وقد يكون متساويا وقد يكون اقليا
وهو بالاول والثاني يسمى ذاتيا وبالثالث والرابع يسمى اتفاقيا كوجدان
الكنز لمن حفر بئرا هذا كله اذا لم يكن لنا العلم بوجود العلة بتمام اجزائه ولم يوجد
معه التمامية واما اذا اخذت العلة التامة بتمام اجزائها واعتبرت كذلك
لم تكن غاية اتفاقية اذ ترتب وجود المعلول على علته التامة لا يكون الا دائميا

وقد يعني بالاتفاق ما يلحق الماهية لا لذاتها بل لاسباب غائبة عنا ثم ان غاية
القوة الشوقية قد يكون عين غاية الحركة كارادة الحصول في مكان والغاية بهذا
المعنى لا تكون اتفاقية وقد يكون غيرها كارادة لقاء الصديق بالحركة من مقامه
الى مقام آخر وح ان كان يحصل من الحركة والفعل كلتا الغايتين فمبدأ الحركة
ان كان هو الفكر فالغاية هي الخير المعلوم او المظنون وان كان هو التخيل وحده
فهو الجزاف والعبث كالعابث باللحية وان كان التخيل مع طبيعة فهو القصد
الضروري كالتنفس او مع خلق وملكة نفسانية فهو العادة وان لم يحصل من
الحركة والفعل كلتا الغايتين سميت الحركة المذكورة باطلة بالقياس اليها ثم
الغاية المترتبة على الفعل المتقدمة عليه ذاتا وماهية قد تكون في نفس الفاعل
كالفرح وقد تكون في المفعول كالصورة في الكرسي وقد يكون في ثالث كالحركة
من شيء لارضاء زيد واذ ما ذكره من اقسام العلل الناقصة انما هي بالنسبة الى
وجود العلة والمعلول مع قطع النظر عن حدوثهما او حدوث واحد منهما ومع قطع
النظر عن كونهما او كون واحد منهما تدريجيا ومع قطع النظر عن نقصان وجد منهما
او هما معا وكماله وكان لهما بل لها بالقياس الى القدم والحدوث والكمال والنقصان
احكام بها يحتاج الى متممات كان للكل منه دخل فيهما وقال وفي الجملة كلما يفتقر
في تحقق الشيء بوجه من الوجوه المذكورة او بوجه آخر فصل في مظانه فهو جزء علته
التامة سواء كان ذلك الشيء ارادة اذ الفاعل اذا كان مختارا في فعله
لا يمكن ان يحصل الفعل بدون ارادة قديمة كصدور العالم عنه تعالى او حادثة
كصدور افعالنا عنا بارادة حادثة او آلة كالمنشار للنجار فان قطع الخشب
منه يتوقف عليه او ارتفاع مانع كزوال الغيم ورفعه لوجود ضوء الشمس وحدوثه
على وجه الارض او حصول وقت كالاوقات الربيعية والصيفية والخريفية

والشتائية الممتنع حدوث الربيعيات والصيفيات والخريفيات والشتائيات
من النباتات بدونه او معاوناً كمعاون النجار في المنشار مثلاً وانما قلنا ان
هذه كلها من اجزاء العلة التامة لما علمناك من انا لا نعني بالعلة الا ما يرجح وجود
الشيء على عدمه ومن الاسباب اسباب لا يمكن ان يكون له هذا بدون بعض من
هذه الامور او كلها فيكون من اجزاء العلة اذ الترجيح انما يحصل بالمجموع لا ببعض
منها واليه يشير قوله والمجموع المركب من هذه الامور كلاً او بعضاً علة تامة
بها يجب وجود المعلول وتحققه فوجود المسبب يتعلق بوجود السبب التام
المذكور على ما يرشدك اليه وعدمه يتعلق بعدم هذا السبب اي انتفاء جزء منه
ان كان هذا الجزء جزءاً لكان وجود المعلول منوطاً ومربوطاً بعدمه كان رفعه
مستنداً الى رفعه لا الى انتفائه وعدمه اللهم الا ان يقال ان المراد من الانتفاء
الارتفاع الشامل لمثل ذلك اذ يقال ان وجود شيء لا يرتبط ولا ينوط بعدم شيء
على ما ذهب اليه بعض من المحققين وانما قلنا ان رفع المعلول انما يكون برفع جزء واحد
من هذه الامور فانه اذا انتفى جزء واحد من العلة التامة لا يحصل وجود المعلول
ولم يوجد بعد حتى اذا حصل جميع ما يحتاج اليه الكرسي مثلا ولم يحصل الآلة او وجدت
ولم يوجد ارادة الفاعل لا يحصل الشيء اذا كان فعل الفاعل يحتاج الى آلة او ارادة
واذا تم السبب المرجح للشيء على كماليته وتماميته يجب وجود ذلك الشيء المسبب
وجوباً غيرياً به يمتنع عدمه فيوجد به البتة لامتناع النقيضين واستحالة الترجيح
بلا مرجح وامتناع تخلف المعلول عن علته التامة هذا كله ان لم يتوقف وجود
السبب المتوقف المتحقق الموجود على امر آخر والا اي وان لم يكن الامر كذلك
فهو اي المعلول وسببه التام موقوف على شيء آخر هو متممه فلم يتم السبب بعد
والمفروض خلافه هف وانما قلنا ان السبب لم يتم بعد اذ كلما يتوقف على غيره

في تحققه ووجوده يكون ممكناً في نفسه وذاته محتاجاً الى سببيته ووجوده الى غيره
اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان واجباً لذاته اذ من الممتنع ان يكون السبب والموجد
لشيء او وجوده ممتنع الوجود لذاته وحقيقته ولا مستغني في وجوده وتحققه عن غيره
اذ لا معنى للواجب لذاته الا ما يوجد بلا علة ولا يحتاج فيه الى غيره ويستغني عنه
واذ قد تقرر ان ما هو ممكن الوجود والثبوت اي السببية لا يمكن ان يتحقق او يوجد
بدون مرجح وسبب وعلة يجب ان يتقدم وجوده ووجوبه فاعلم ان لا يتصور ان يكون
شيئان او اشياء لكل واحد منهما او منها علة وسبباً للآخر من حيث انه سبب
او معلول له فان السبب والموجد والمرجح والعلة لشيء يجب ان يتقدم تحققه
ووجوده على تحقق المسبب ووجوده فلو كان هناك شيء يكون سبباً لشيء هو
يكون سبباً له كان لكل واحد منهما مثلا لكونه علة لعلته تقدم وجوده وتحققه
وذاته على وجود ما هو المتقدم عليه وثبوته وتحققه على وجود نفسه وتحققه وذاته
فيتقدم هذا الشيء المتقدم المتوقف وجوده على وجود امر يتوقف وجوبه ووجوده
على وجوده ووجوبه من حيث هو كذلك على نفسه ليحصل ما به ما يحصله فيحصل به وهو محال
بالضرورة وهو البرهان واذ فيه امور قد اشير اليها في مظانه لك ان تقول ان لو كان
طا اشياء كذلك لوجد الممكن لذاته بذاته او ليس لهذه الممكنات علة خارجة عنها
فرضاً فهو انما يوجد بنفسه لا بغيره وهو باطل قطعاً قاعدة اولى فيها اثبات ان
في الموجودات موجوداً لا علة لوجوده وتحققه وموجوديته وانه واحد لا شريك له
من نوعه او جنسه وانه واحد لا تركيب فيه وانه تعالى متصف بجميع صفات الكمال
منزه عما يوجب النقصان والزوال واذا اثبات ما عدا وجوده تعالى من صفات
الكمال ونعوت الجلال فرع ثبوته تعالى وتحققه قدم ما يدل على وجوده تعالى على ما يدل
على اتصافه تعالى بها فقال لا شك ان الاشياء الموجودة المعلوم علينا وجودها

بالبديهة او البرهان ان كان فيها موجود واجب الوجود لذاته وحقيقته الذى
هو موجود لا علة لوجوده وتحققه فقد صح لنا وجود شى هو واجب الوجود لذاته
وهو مطلوبنا ههنا وان لم يكن فيها موجود كذلك لكان الكل مما نعلمه بديهة
او برهانا من الموجودات ممكنا لذاته لما مر من انحصار الموجود فى الممكن والواجب
الملزوم لانحصاره فى كل واحد منهما ان لم يكن الآخر فلو لم يكن فيها واجب
لذاته كان الكل ممكنا لذاته فيحتاج الكل الى علة موجدة موجودة اذ قد عرفت
ان الممكن يحتاج فى اتصافه بالوجود الى مرجح يرجح احد طرفى وجوده وعدمه على
طرفه الآخر ويعود الكلام اليه اى الى هذا المرجح والسبب فيقال ان كان هذا
المرجح هو واجب الوجود لذاته فهو مطلوبنا وان كان ممكنا آخر كان حكمه حكمه
فاما ان يعود ترتب الاسباب والمسببات الى سبب منه السببية هو العلة
او الاحتياج وهو بط قطعا واما ان لا يعود اليه ويذهب الاسباب والمسببات
الى ما لا نهاية له وهو ايضا بط قطعا اذ لا يمكن ان يذهب الاسباب الممكنة ومسبباتها
الى غير النهاية فان مجموع هذه الممكنات المترتبة ممكن لذاته اذ هذا الكل مركب
من الآحاد الممكنة وكلما هو مركب من آحاد كذلك فهو يتوقف عليها فهذا الكل
يتوقف وجودها على هذه الآحاد فاذا كانت الآحاد كلها ممكنة لذاتها محتاجة
الى علة فالمجموع المركب منها اولى بالامكان اذ المحتاج الى شى هو محتاج الى شى
آخر كان له احتياجان وما كان له الاحتياجان فهو اولى بالاحتياج مما كان له احتياج
واحد لكان هذا الشى اولى بالامكان الملزوم للاحتياج فيحتاج المجموع الى مرجح
وسبب تام لا يكون ذلك المرجح والسبب ممكنا لذاته والا لدخل فى تلك الجملة
المحتاجة الى مرجح آخر اذ على تقدير ان يحضر الموجود فى الممكن لم يتصور ممكن لا يجوز
العقل دخوله فى الممكنات المترتبة المحتاجة الى مرجح وسبب تام فى اية مرتبة كانت
اذا

اذا كان غير متناه الى ما لا علة له فلا يكون علة للمجموع على تقدير الدخول فيه لتقدمه
عما هو معلول له عددا فاذن لا بد وان يكون هذا المرجح هو واجب الوجود لذاته
فصح وجود الواجب على كل التقديرات وما يكون كذلك لا يمكن ان لا يكون له
الوجود وضرورة وهو المط ولقائل ان يقول ان اردتم ان هذا المجموع المركب
من الممكنات ممكن بامكان واحد غير مركب من امكانات الاجزاء فهو مم
وان يكون كذلك لو جاز ان يكون له وجود وان اردتم ان له امكانا هو عين
امكانات الاجزاء فهو مم قولكم فيحتاج المجموع الى مرجح وسبب قلنا ان
اردتم انه يحتاج الى مرجح سوى السبب والمرجح المركب من مرجحات الاجزاء
فهو مم وانما يكون كذلك لو كان له وجود سوى وجود الاجزاء وليس لم هذا
وان اردتم انه يحتاج الى مرجح مركب من مرجحات الاجزاء فهو مسلم ولا يلزم
منه ان لا يكون ذلك المرجح غير ممكن قولكم والا لدخل فى الجملة المحتاجة الى
مرجح فلا يكون علة المجموع قلنا ممنوع وانما يكون كذلك لو لم يكن المفروض
ان علة كل ممكن داخل فيه وليس الامر كذلك كما لا يخفى على من له ادنى مسكة
على ان هذا المرجح الخارج ان لم يكن له تاثير فيه لزم اما توارد العلل المستقلة
على معلول واحد اذ المفروض ان لكل علة وسببا مرجحا تاما مستقل التاثير
فيه فرضا واما عدم استقلال هذا الخارج فى التاثير وهو ملزوم ان لا يكون المؤثر
فى المجموع واجبا لذاته وقد قلت خلافه هف وانما قلنا ان هذا يوجب
ذلك اذ لو كان هذا الخارج علة مستقلة للكل او البعض لم يكن السبب
التام هو واجب الوجود لذاته وايضا الخارج المذكور لا يمكن ان يوجد
كل واحد من اجزاء السلسلة او الكثير من الواحد والا لزم صدور الكثير من
معلول واحد عن العلة الواحدة وهو بط قطعا سيما اذا لم يكن للعلة جهات

متعددة فيكون اما ان يوجد بلا واسطة الواحد منها فقط وبالوسايط ما عداه
واما شريك لكل واحد من العلل وهو مع انه خلاف الغرض ملزوم ان لا يكون علة
المجموع هو الواجب لذاته اللهم الا ان يغير تعريف العلة المستقلة بما غيره البعض
وهو كما ترى فالاولى ان يقال ان الممكنات المتسلسلة المفروضة موجودات
ممكنة فيكون لها لا محالة علل كثيرة لا يكون اقل عدداً من المعلولات والا لزم اما
صدور الكثير من الواحد او وقوع بعض منها بلا علة والكل بط فهذا
المجموع المركب من العلل ان كان عين ما هو المركب منهما كان الشيء الممكن
معللاً بنفسه متقدماً على ذاته وهو بط قطعاً وان كان داخلاً فيه لزم اما كون
عدد الكل الجزء واما كون عدد المعلولات اكثر من عدد عللها وهو بط بما مر
اليه الاشارة فيكون مجموع العلل غير كل السلسلة وغير جزءها فيكون فيها
موجود لا يكون من نوعها او جنسها فيكون فيها لا محالة ما هو الواجب لذاته
وهو عين ما هو مطلوبنا من ان في الموجودات موجوداً واجباً لذاته وبعبارة
اخرى ان مجموع الممكنات الموجودة بديهة وبرهاناً لا بد له من اسباب متعددة
وحسب تعددها لما مر اليه الاشارة قريبة كانت الاسباب كلها او بعضها
فهي ان اشتملت على الواجب لذاته فهو المط والمقصد وان لم يشتمل عليه لزم
احد امور منها كون الجملة غير الجملة او الترجح بلا مرجح او الانقلاب لان الجملة
المذكورة الممكنة ان توقف وجودها على امر خارج عنها لزم الاول اذ
الخارج المذكور ممكن من الممكنات وان لم يتوقف على خارج فهو اما ان
لا يوجد بعض من الممكنات بلا علة لزم الترجيح او الترجح بلا مرجح واما ان لا يصير
بعض منها واجباً لذاته وهو الانقلاب ثم اعلم ان المص لما بين في
الاشراق انحصار الموجودات في الغواسق والانوار وان الغواسق مح لا يمكن ان تتحقق بدون

الانوار كان الانوار لا يمكن ان يوجده الغواسق وان الانوار اما قايمة بذواتها او بغيرها
وان لكل من الانوار متفقة الحقيقة وليس بينها اختلاف نوعي محتاج الى غيره داخل وانما
يمتاز بعضها عن بعض بالكمال والنقصان الغير الموجبين لاختلاف الحقايق النورية
وان حكم الامثال واحد ان الانوار لا يمكن لها افراد متناهية غير منتهية الى ما لا علة له
او غير متناهية يكون بينها علية ومعلولية مترتبة دفعاً للدور والتسلسل فينتهي
لا محالة الى نور لا علة له وهو نور الانوار ولم يعلم ان هذا لو تم فانما يتم لو لم يكن
الانوار متفقة الحقيقة او لم يكن حكم الامثال واحداً وهو ذاهب الى خلاف كل واحد
منها وشله عن مثله بعيد وما ذكره من ان الاختلاف بالكمال والنقصان يوجب
اختلافها في الاحتياج وعدمه فهو لا يوجب ذلك اذ قد قال ان حكم الامثال واحد
وهو بذلك لم يخرج عن مثليته فيكون حكمه حكم المثل الاخر في الوجوب والامكان
والامتناع على ان الاختلاف في افراد نوع واحد بهما ان كان لذاته والحقيقة النورية
او لا لعلة وجب تساوي الكل في الكل وهو بط قطعاً وان كان لعلة احتاج الواجب
لذاته في كماله الغير الممكن ان يصير واجباً لذاته بدونه الى غيره وهو مناف لوجوبه الذاتي
فالحق ان من الواجب ان يكون في الموجودات او الانوار موجود او نور واحد واجب
لذاته دفعاً للدور او التسلسل مخالف للموجودات او الانوار الممكنة في الذات والحقيقة
والمهية ولا يكون له في الوجود او النورية سبب وعلة مرجحة هي اما ذاته او غيره
وهو لا يمكن ان يكون معنى عرضياً او عرضاً حالاً في موضوع ليكون من الموجودات
بالعرض او الاعراض والا لاحتاج في وجوده الى غيره فيكون معنى قايماً بذاته
غير متعلق بمادة او موضوع فهو لو تعدد فانما يتعدد والا بالفصول والمشخصات
لان هذا المعنى يجب ان لا يكون من ذاتيات افراده وهو ان اشتراك بين شيئين
او الاشياء لا يكون اشتراكها الا بالجنسية او النوعية او ما يستلزم واحداً منهما فح

لنا ان نقول لا یصح ان یکون شیئان او اکثر مشترکان او مشترک فی هذا المعنی الواجب
ان یوجد بلا علة وسبب وموجد الذی هو ذاتی لها ونحن لعدم علمنا به یجب علینا ان
نعبر عنه بوجوب الوجود الذی هو اخص صفاته علی ما هو دابهم فی ان الشئ اذا لم یکن
معلوما بذاته عبروا عنه باخص صفاته واقربها ویجرون علیه احکامها کما یقولون
ان المعلول الاول جوهر مجرد قائم بذاته ولم یریدوا ان هذا المفهوم کذلک بل مرادهم
ان المعروضه هذا فکذا ههنا وانما قلنا ان هذا المعنی یجب ان یکون مشترکا بینها اذ
الکثیر من کل جنس یجب ان یکون واحد من جنسه او نوعه کالکثیر من الانسان
الواجب ان یکون واحد الانسان فلو صح تعدد هذا المعنی الثابت بالبرهان
انه یوجد بلا علة لاشترک الکل فیه وکل شیئین او اکثر مشترکین او مشترکین
فی شئ هو محمول علیهما یجب ان یفترقا فی شئ واحد او اکثر اذ الافتراق لا یتصور الا
بان یکون فی کل واحد منهما او منها ما لا ای وان لم یفترق بشئ کان فی کل منهما کل
ما فی الاخر فیکونان ای ما هو المعروض انها اثنان او اکثر واحدا لا اثنینیة فیه فلولا
ما به الافتراق فی کل واحد منهما مثلا او فی احدهما ما صح تحقق ما به الاشتراک فی کل
واحد منهما او ما هو مشترک بینهما لیس الا هذا المعنی الذی مثبت انه موجود بلا
علة علی ما یشیر الیه قوله وما به الاشتراک لیس الا هو وجوب الوجود وهو علی ما
نبهناک علیه هو معروض هذا المفهوم القائم علی وجوده البرهان وقد توقف
تحقق هذا المعنی فی کل واحد منهما او فی احدهما مثلا علی الممیز الممتنع ان
تحقق الکثیر بدونه وکلما یتوقف تحققه وثبوته علی ممیز لا یمکن ان یوجد بدونه
فهو ممکن لذاته فلو کان شیئان هما واجبا الوجود یلزم ان یکون وجوب وجود
کل واحد منهما او احدهما ممکنا یحتاج الی مرجح اخر یرجح وجوده فهما لیسا بواجبین
ان کان الممیز متحققا فیهما او فی احدهما فصح ان الواجب لذاته تعالی واحد لا شریک له
فی

فی المهیة النوعیة او الجنسیة وانما قلنا ان هذا ملزوم لامکانهما او لامکان واحد منهما
او یجب ان یکون للممیز تاثیر فی التعدد الذی لا معنی له ههنا الا وجود هذا وجود ذاک
فلو کان له تاثیر فهو اما فی الوجود هما معا او فی وجود واحد منهما او اکثر معلولا له
فیکون ممکنا والمفروض خلافه هف فظهر ان الواجب لذاته لا یکون الا واحدا وفی ههنا
تسمع ان لیس له تعالی ماهیة کلیة لا یمکن ان یوجد بلا علة وممیز ومشخص او تشخص فلو کان
له تعالی مهیة کذلک لاحتاج فی وجوده الی غیره فلا یکون واجبا لذاته والمفروض خلافه
هف ان کل ذی مهیة معلول واذ لیس له تعالی ماهیة کلیة ولا یمکن التعدد والتکثر
بدونه لا یکون له تعالی تعدد وتکثر ومن العجب ان بعضا قد توهم انه تعالی انما یمتنع تعدده
لکونه وجودا محضا ولم یعلم ان الوجود من الاعتبارات الممتنع ان یکون مبدأ الممکنات
عینه فهو مشترک بینه وبین الموجودات کلها فکیف یکون واحدا ولا یدفع ذاک
ما ذکروه من انهم ارادوا بالوجود الخاص لا المطلق اذ المراد بالوجود الخاص ان کان امرا
من الامور الموجودة بالذات کمهیة الاسود والابیض او السواد والبیاض
فهو عین ما حققناه لک وان ارادوا به معنی اخر فلا بد من بیانه ثم بناء الکلام علیه
والحق عندی ان من قال انه تعالی هو الوجود المطلق اراد بالوجود الموجود وبالمطلق
ما لا یکون له علة بوجه من الوجوه اذ کلما له علة هو مقید به لعدم التجاوز عنه وعن تبعیته
فلا یکون مطلقا غیر مقید بقید وعلی هذا الک ان تقول ان الواجب لذاته لا علة له
وکلما لا علة له لا یمکن ان یتکثر لان تکثره لیس یجوز ان یکون لذاته ولا بعلة سوی ذاته
والا لما وجد الواحد منه وما لا یوجد الواحد منه لم یوجد کثیره فیکون تکثره لعلة ولزم
منه ان لا یکون مطلقا غیر مقید بقید ضرورة تقییده بعلته وفی الاشراق انوار
الانوار الذی هو الواجب لذاته عندهم لا یتصور ان یوجد منه الاثنان فانهما لا یختلفان
فی الحقیقة النوریة لما مضی من ان الانوار غیر مختلفة فی الحقیقة النوریة فلا یمتاز

احدهما عن الآخر بنفس ما هو مشترک بینهما من الحقیقة النوریة ولا بامر لازم لها لاشتراکه
بینهما ولا لعارض غریب ظلمانی او نورانی لان لیس وراءها مخصص یخصص بعض منه
ولیس لاحدهما ان یخصص المخصص بالآخر والا لکانا قبل التخصیص مخصصین لیمکن
ان یصیرا مخصصین ولا یتصور ذلک بدون مخصص معین فالنور المجرد واحدٌ وفیه
نظر اذ لو صح لم یتصور الاثنینیة بین الواجب لذاته والممکن من الامور الا بمخصص لا یمکن
ان یوجد فی الواجب لذاته بعین ما ذکره فی الواجبین ولیس لک ان تقول ان هذا
انما یوجب ذلک لو استدعی التخصص المذکور وجود التعین والتخصص فی الواجب
والممکن معاً دون الواجب لذاته لان الممکن والواجب متحدا الحقیقة النوریة
ولو صح له الوجود والتحقق والثبوت بدون مخصص معین وسبب لاستغنی بذاته
عن المخصص فلا یحوجه الیه غیره فلا یکون للشیء منها مخصص فلم یتصور الاثنینیة علی ان
هذا الکلام فرع صحة تحقق المشترک بین الامرین او الامور فی خارج الذهن ولیس لم
هذا عندهم علی ما نص علیه فی الاشراق وفیه نظر له جواب طریقة اخری دالة
علی ان الموجود المعبر عنه بوجوب الوجود الذی هو موجود ولا علة لوجوده واحد
لا ثانی له علی ما یشیر الیه قوله نقول لو اقتضی معروض وجوب الوجود الذی ثبت
انه واحد من علل الموجودات الممکنة التخصص بواحد علم انه موجود تخصصاً لازماً
لذاته وحقیقته وماهیته فلا یکون غیره واجب الوجود لذاته لامتناع وجود
هذا المعنی الممتنع ان یوجد الکثیر منه بدونه فی غیره وان لم یقتض التخصص بواحد منه
فیمکن نسبته الی کل واحد واحد من الجزئیات فیحتاج وجوده فی کل واحد من الامرین
او الامور مثلاً الی مخصص ومرجح وسبب یجعل الشیء الواحد من کل واحد منهما او منها
واجب الوجود لذاته والا لزم الترجیح بلا مرجح وهو محال لاستلزامه صیرورة الممکن
لذاته واجباً لذاته فواجب الوجود لذاته الذی هو معروض هذا المفهوم واحدٌ لا ثانی له

من

من جنسه او نوعه لامتناع ان یکون القدر المشترک خارجاً عنهما والا لما کان لکل واحد
منهما فی ذاته واجب الوجود لذاته وهو باطل قطعاً وایضاً ان هذا المعنی الموجود بلا علة
اما ان یکون واجب التعدد او ممکن التعدد فان کان الاول ما وجد الواحد لاستحالة
علی الواجب الا ان لا یکون واحداً فلا یکون له واحد لیتعدد ویتکرر فیتکثر به
وان کان الثانی احتاج تعدده الذی لا معنی له الا وجود هذا وذاک الی مرجح ومخصص له
تأثیر فی وجودهما او وجود واحد منهما وهو مناف لوجوبها الذاتی فتعین الثالث
وهو المط وفی شرح التلویحات ان الواجب لذاته لو تعدد فالکثیر منه کالاثنین
اما ان یشترکا من کل الوجوه او یفترقا من کل الوجوه او یشترکا من بعض الوجوه
والاول مح لامتناع الاثنینیة بدون مخصص ممیز وکذا الثانی لامتناع الکثرة
بدون ما به الاشتراک وکذا الثالث لاستلزامه معلولیة ما به الاشتراک الذی هو واجب
الوجود لذاته علی ما مر الیه الاشارة وبوجه آخر فیه تفصیل هو ان الواجب لذاته
لو تکثر لکان لکل منه تعین خاصٌ واشتراک فی واجب الوجود لذاته من حیث
هو کذلک فتعین واحدٌ منه ان کان عین واجب الوجود لذاته من حیث انه
واجب الوجود لذاته او لازماً من لوازمه کان الواجب لذاته ذلک المتعین لا غیر
وان لم یکن عیناً ولا لازماً له کان عرضیاً جاز انفکاکه عنه نظراً الی ذاته فیحتاج
الی مرجح یربطه به وهو ان لم یکن موجوداً صح انفکاکه عنه بحسب الواقع وهو لازم
لوجود الکثیر منه فجاز انفکاک الوجود عن الکثیر منه الواجب ان یکون واجباً
لذاته والا وجد فهو اما ان یکون امراً منفصلاً او متصلاً فان کان الاول لزم احتیاج
الواجب لذاته الی امر منفصل عنه وهو باطل قطعاً وان کان الثانی فهو اما لازم لواجب
الوجود لذاته او لا فان کان الاول لم یتصور التعدد وان کان الثانی احتاج الی
مرجح آخر فیه ما فیه فلزم الدور او التسلسل او الانتهاء الی مخصص لازم له والاولان باطلان

وكذا الثالث لاستلزام جواز عدم الواجب لذاته وتعدده فلو كان للواجب تعدد لجاز عدمه وهو مناف لوجوب وجوده هف فيكون واحداً لا شريك له وهو تعالى كما انه واحد لا ثاني له كذلك هو واحد باعتبار انه لم يتركب من الاجزاء الذهنية او الخارجية اذ كلما هو مركب من الاجزاء هو متوقف على اجزائه وكلما هو متوقف يكون معلولا لها اما الصغرى فلامتناع تحقق وجود المركب الذي هو نفس وجود الجزئين بدون وجود كل واحد منهما واما الكبرى فلان لا معنى للمعلولية الا تبعية وجوده لوجود شيء آخر والامر هيهنا كذلك اذ ما لم يوجد الجزء لم يوجد ما هو كله فيكون كلما هو مركب من الاجزاء ممكناً في نفسه وذاته في عدمه الى سبب مرجح واذ لقائل ان يقول ان تركيب الواجب لذاته من الامرين او الامور ان اردت انه يوجب امكان صفة التركيب العارض للجزئين او الاجزاء فهو انما يكون خلفاً لو توقف تركيبه منهما مثلاً عليهما وليس يجب ذلك اذ المركب قد يكفي في تحققه مجرد الاجزاء المادية بدون ان يعرض لها وصف وتركيب واجتماع كالاعداد المركبة من الوحدات الممتنع ان يكون لها جزء آخر سوى الوحدات على ما بين في مظانه وان اردت انه يوجب امكان الاجزاء المادية فهو ممنوع اذ من الجائز ان يكون جزءاه واجبي الوجود لذاته فلا يوجب تعدده امكانه اذ ليس للمركب وجود سوى وجود الجزئين مثلاً الممتنع ان يكون لكل واحد منهما الامكان قال اشارة الى دفعه ثم الاجزاء المركب منها واجب الوجود لذاته لا يمكن ان يكون واجب الوجود لذاته لئلا يلزم من تركيبه الامكان وذلك لما بيناه لك آنفاً امتناع تعدد واجب الوجود لذاته فيمتنع ان يكون اجزاء واجب الوجود لذاته واجبة الوجود لذاته فلو كان له تعالى اجزاء كانت ممكنة لذاتها فيحتاج لا محالة الى علة خارجة فلا يكون ما هو المفروض واجب الوجود لذاته ومنتهى سلسلة الممكنات واجباً لذاته ولا منتهى السلسلة والمفروض خلافه

هف فاذا صح وتقرر وتبين ان واجب الوجود لذاته واحد لا ثاني له ولا شريك له في النوع ولا في الجنس فهذا الواجب الوجود لذاته الواحد ليس ولا يكون بجسم من الاجسام لان الاجسام فيها كثيرة عددية ملزومة ان يكون لكل نوع من الاجسام او جنس منها مثل نوعي او جنسي وقد قلنا ان واجب الوجود لذاته واحد لا مثل له فلا يكون عين ما له مثل مجانس وايضا قد تبين ان الاجسام اي كل جسم منها مركبة بل مركب من مادة هي الهيولى الاولى على ما هو راي المعلم الاول واشياعه او الجسم المطلق على ما هو راي افلاطون والمص في كتاب الاشراق وصورة هي الصورة الجسمية الجوهرية والصورة النوعية ايضاً او الصورة النوعية فقط على اختلاف القولين في تركيب الجسم فيكون متقوماً بالاجزاء وقد قلنا ان واجب الوجود لذاته لا يتقوم بالاجزاء فلا يكون شيء من الاجسام واجباً لذاته وهو منعكس الى لا شيء من الواجب لذاته بجسم من الاجسام وهو تعالى كما انه ليس بجسم من الاجسام كذلك ليس بهيئة من الهيئات القائمة بجسم من الاجسام او باجزائه او بغيرها فان قوام الهيئة او قيامها على ما في بعض النسخ انما يكون بمحل يقومه او يقوم هو به وكلما هو قوامه او قيامه بشيء فهو لاحتياجه اليه في الوجود والتقدم والتحصل او في لوازمه ممكن لذاته لكون الاحتياج من لوازم الامكان ولا شيء من الواجب لذاته ممكن لذاته فلا يكون احدهما هو الآخر وايضاً لكل نوع من انواع الهيئة يتكثر ويتعدد وقد بينا امتناع تكثر ما يجب وجوده لذاته فلا يكون احدهما هو الآخر فواجب الوجود لذاته اذا لم يكن جسماً ولا جسمانياً ولا عرضاً من الاعراض القائمة بمحالها فهو تعالى قائم بالذات غير قائم بغيره بريء عن الاحياز والجهات غير مشار اليه بالاشارة الحسية لا بالذات والا لكان حسياً ولا بالعرض والا لكان حالاً فيه او متعلقاً به تعلقاً ملزوماً لتحيزه وتحققه في جهة من الجهات ليكون له تعالى مثل او الاجزاء او المحل وليس له شيء منها

على ما يفصح عنه قوله تعالى قل هو الله احد لا مثل له ولا اجزاء الله الصمد اي لانه احد
يمتنع ان ينفعل عن غيره ويتعلق به فلا يكون له شريك هو فرع ان ينفعل الواجب
لذاته عن المميز او المميزات التي هي غيره تعالى وكان ليس لمثل هذا ليس لشيء من الاشياء
ان يتقدم عليه على ما ينبئ عنه قوله لم يلد ولم يولد الذي هو فرع تقدم شيء عليه مثلا
كان او غيره او تأخر مثله عنه الموجب لان يكون له شريك يتقدم عليه او يتأخر عنه
ولم يكن له كفوا احد لا يكون فيه تركيب مثل تركيب الاثنين من الوحدتين تعالى
شانه طريق آخر اي على ان لنا موجودا واجبا لذاته غير جسم وغير جسماني هو انا
نقول قد صح لك بالبيان والعيان ان الاجسام كثيرة كثرة عددية شخصية ونوعية
لكونها مركبة من آحاد يقال لكل واحد واحد منها الجسم ويلزمها اي الاجسام الكثيرة
من ضرورة وجوب الانتهاء والنهاية تشكل له هو كيفية عارضة للمقادير من جهة الاحاطة
سواء كان ذلك بسبب احاطة النهاية بالجسم او بسبب آخر ومقدار معين لا يمكن ان
تحقق الجسم بدونه واذ من البين ان افراد مفهوم واحد او طبيعة واحدة لا يمكن
ان يمتاز بعض منها عن البعض الآخر الا بالعوارض دون اللوازم ونفس المفهوم والطبيعة
وان الكثرة مستدعية لما به الاشتراك ولما به الاختلاف لا بد ان يكون لهذا الكثير
من الاجسام المشتركة في الجسمية ولوازمها من افتراقها بالهيئات والاعراض المغايرة اللازمة
لماهية الجسم ولوازمها الممكنة الثبوت لها واذ هي لامكانها لا يمكن ان يحصل لها
الا بمرجح وعلة وسبب لئلا يلزم الترجيح او الترجح بلا مرجح كانت محتاجة الى سبب
لا يمكن ان يكون نفس الجسمية ولا لوازمها على ما يشير اليه قوله فلو كانت الهيئات
الفارقة يقتضيها الجسمية بما هي جسمية او لوازمها من حيث انها لوازم لاتفقت
الاجسام في المقادير والاشكال والهيئات لاتفاقها في الجسمية ولوازمها فيكون
علتها غير الجسمية ولوازمها على ما يشير اليه قوله واذا لم يقتضها مجرد الجسمية ولوازمها

وقد مرت الاشارة الى امتناع وجود الكثرة بدون المخصصات على ما يخبر عنه قوله ولا قيام
لها اي للاجسام الا بمخصصات ما ولا الهيئات المخصصة الا بحوامل لها فيكون كل واحد منها
محتاجا الى الغير الممكن لذاته فهو ممكن لذاته وجب ان يكون جميعها اي جميع الاجسام
والمقادير والهيئات والاشكال ممكنة محتاجة الى علة لا تكون من جنسها دفعا
للدور او التسلسل فهي ان كانت واجبة الوجود لذاته فهو المط والمقصود من البرهان
وان كانت ممكنة الوجود وجب الانتهاء الى واجب الوجود لذاته دفعا للدور
او التسلسل فيكون علتها واجبة الوجود لذاته ولا يكون ح واجب الوجود جسما
ولا جسمانيا والا لكان حاله حال ساير الاجسام في الكثرة والافتقار والامكان
المنافية لوجوب الوجود وكون الواجب لذاته منتهى سلسلة الموجودات
والممكنات ثم اعلم ان لهذا الطريق تقريرا آخر هو ان الاجسام منقسمة الى
الاجزاء وكلما هو كذلك هو مفتقر الى كل واحد من الاجزاء وهو غيره فكل
جسم مفتقر الى غيره وكلما هو مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فكل جسم هو ممكن
لذاته مفتقر الى غيره وهو سببه ومرجح وجوده على عدمه وهو امتنع ان يكون
جسما من الاجسام لما تقرر من ان جسما لا يمكن ان يوجد جسما آخر ولا جسمانيا لتأخر
وجوده او هو تأثيره عن الجسم فهو لو كان علة لوجود الجسم لزم الدور او التسلسل فعلة
العالم الجسماني روحانية هي ان كان واجبا لذاته ثبت المط والا لوجب
الانتهاء اليه دفعا للدور او التسلسل وهو المط وانت خبير بما فيها من تطويل لا طائل
تحته اللهم الا ان يقال ان الثابت به موجود غير جسم او جسماني يكون واجبا
لذاته ولا يدل الدلائل المتقدمة على ذلك وهو كما ترى طريق آخر دال على ان للموجودات
مبدأ موجودا واجبا لذاته غير متغير وغير متحرك هو انا نقول ان الحركات موجودة
ظاهرة الوجود على ما يشهد به العيان والبرهان وهذه الحركات الظاهرة لتغيرها وتبدلها

وعدم استقرارها وتجددها وغير ذلك من اللوازم والعوارض الموجبة للاحتياج
الى الغير ممكنة محتاجة الى سبب ومرجح يوجبها ونقيضها ولا نقيضها نفس الجسمية
القارة الوجود المشتركة بين الاجسام كلها ولا شيئا من لوازمها والا لكان كل
جسم متحركا لوجود الجسمية المقتضية للحركة او لوازمها فيه ولكانت الحركات
المتحققة فيه غير مختلفة بالسرعة والبطو والاستقامة والاستدارة والقدم
والحدوث والانتهاء وعدم الانتهاء ولا بالتجدد والحدوث وعدم الاستقرار لاستقراره
عليها وثبوتها وليس الامر كذا كما لا يخفى فلا بد ان يكون للاجسام مبدا للحركة
لا يكون جسما ولا شيئا من لوازمه القارة فهو ان كان واجبا لذاته فهو المط
والمقصود من البرهان وان كان ممكنا لذاته كان له علة هي ان كانت واجبة
لذاتها فهو المط وان كانت ممكنة كان لها علة اخرى يكون الكلام فيه كالكلام
فيما سبق عليه فينتهي لا محالة الى واجب الوجود لذاته دفعا للدور والتس
وهو المط وفيه شي لا يخفى على من له ادنى فطانة هو ان من الممتنع ان يصدر الحركة
وما يلزمه التغير والتجدد عما ليس فيه التغير بوجه من الوجوه فلو كان علة الحركة
واجبة الوجود او مجردا منتهيا الى واجب الوجود لذاته لوجب ان يكون فيها تغير
وتبدل وهو مناف للوجوب الذاتي والتجرد عن المادة اللهم الا ان يقال ليس المراد
من المقتضي ههنا الفاعل او العلة التامة وانما المراد منه السبب الغائي الذي
هو في الحركات الدورية القديمة الممتنع ان يتحقق شي من الحركات بدونها ليس الا
للتشبه بما له الكمال الحقيقي التام اذ ارادة التشبه المذكور يوجب الحركات
المذكورة للافلاك ولذا قال المص ويلزم ح اي حين كان سبب حركة الاجسام
امرا غير جسم او جسماني ان يكون هو غير متغير ولا متحرك اذ لو كان له تغير وتحرك
لا يكون له الكمال التام فيكون ناقصا لا يمكن ان يتحرك الجسم بطلب كماله حركة دورية

قديمة معتدة لحصول اشراقات وكمالات لا نهاية لها والا لزم الانتهاء وهو ظ
وهذه الطريقة من الاستدلال طريقة استعملها ابراهيم الخليل على نبينا وعليه
الصلوة والسلام في معرفة الصانع فيما حكى عنه الكلام الالهي حيث قال حكاية
عن قوله واستدلاله فلما جن عليه اي على ابراهيم الليل راى كوكبا قال ابراهيم
لقومه هذا ربي بزعمكم الزاما لهم فلا يكون في قوله هذا ربي كاذبا ولا مشركا
فلما افل قال اي ابراهيم لا احب الآفلين وانما استدل بالافول والزوال
والتغير والانتقال على ان الكواكب لا يصلح الربوبية والالهية فان الاله يجب
ان يكون قديما غير متغير اذ ما تغير ذاته او شي من صفاته الحقيقية احتاج فيه الى مغير
فكانه قال ان اعتقدتم ان هذا ربا قديما والها ازليا فهو لا يصلحه وان اعتقدتم
انه واسطة وشفيع وقبلة ووسيلة التوجه الى الاله القديم فالافول والزوال ايضا
يخرجه عن ذلك وكانه نظرا الى ذلك استدل بالافول دون الطلوع وان كان الطلوع
ادل على الحدوث من الافول فانهم انما يتخذون فيه فلذا عملوا الاصنام والصور المنسبة
لهم ليتوجهوا اليه حين غيبتهم فاستدلوا عليهم بما اعترفوا بصحته وان ذلك نقص
في توسطه ثم لما راى القمر بازغا قال هذا ربي فلما افل قال لئن لم يهدني ربي
لاكونن من القوم الظالمين فلا يكون استدلاله هذا الا لالزامهم بالمقدمات
المسلمة عندهم ولذا قال بعد ذلك فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا
اكبر لاعتقاد القوم ان الشمس ملك الفلك وهو رب الارباب الذين يقتبسون منه
الانوار فلما افلت قال يا قوم اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر
السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين واشار به الى ان الكواكب
لا يمكن هو الرب مع انما هو اعظم منها معلول له تعالى الله عما يقول الظالمون علوا
كبيرا ثم اعلم ان للمص قد قال في بعض مصنفاته ان الحركات القسرية كحركة رمية في الهوا

انما هو لميل قسري ينقص شيئاً فشيئاً وليس كذلك لان الميول الكثيرة قد تراكم فيه وينقص
عنه شيئاً فشيئاً اذ قد تقرر في مظانه امتناع اجتماع الاميال في محل واحد فيكون لكل
مرتبة من الميل ميلاً بسيطاً لا اجزاء له وهي تنعدم عند عروض مرتبة انقص منه وليس
علة هذا التبدل والانتقال طبيعة الجسم والا لبقي لبقائها ولا تختلف حين الحركة
المذكورة على ان الطبيعة منافية مضادة للحركة القسرية فهي لا تحدث ميلا به تحرك
الجسم حركة قسرية ولا الميل السابق لعدم بقائه حين وجود الميل اللاحق ولا الهواء
والجسم المحرك فيه السهم لكونه قسراً مقهوراً عنه بالتفريق ولا غير ذلك من الاجسام
الموجودة والا لما ضعف وعدم مع وجوده فتعين ان يكون موجده ومحركه مجرداً
هو ان كان واجباً لذاته فهو المط وان كان ممكناً احتاج الى مرجح حكمه حكمه منتهياً
الى مرجح لا مرجح له دفعاً للدور والتسلسل هو واجب الوجود لذاته ولعله نظر الى
ذلك استدل ابراهيم عليه السلام على نمرود بتحرك الاجسام على ما يشير اليه وايضا كلام
ابراهيم في احتجاجه على نمرود ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من
المغرب فبهت الذي كفر حيث علم ان ليس له ولا لشيء من الممكنات ايجاد جسم
من الاجسام وتحريكه حركة كذلك فهذا ايضاً دال على ان له تعالى وجوداً ازلياً ابدياً غير
معلول وليس له تغير وتبدل فيه وفي صفاته الكمالية والجمالية والجلالية وانه مجرد
لا اين ولا وضع ولا جهة له تعالى عما يقول الظالمون ولك ان تقول بعد منع حصر
العلل في الامور المذكورة ومنع ان بعضاً من هذه الامور وحده او مع بعض آخر
لا يمكن ان يصير علة لذلك الميل المتحرك على ما بين في مظانه ان هذا المجرد ان كان
قار الذات لم يصح ان يصدر عنه هذه الامور وان لم يكن قار الذات نقل الكلام
الى علته ولزم الدور او التسلسل طريق آخر دال على ان لنا موجوداً واجباً لذاته غير
جسم وغير جسماني هو انا نقول قد صح لك بالبيان والبرهان وجود النفس الناطقة البشرية

المجردة

المجردة عن الكم والاين والوضع وقد بينا بالبرهان انها حادثة مع حدوث البدن وان
البدن شرط لحدوثها لا لوجودها والا لما بقيت بعد فناء البدن فتكون اي هذه النفس
الناطقة ممكنة والا لما كانت حادثة فتكون مفتقرة الى مرجح وسبب وموجد
يوجدها ويرجح وجودها على عدمها وليس ولا يمكن ان يكون مرجحها وموجدها هو الجسم
او ما يتوقف وجودها وحقيقتها او فعلها على جسم من الاجسام اذ لا يفيد الشيء الموجود
وجوداً ما هو اشرف منه على ما يشهد به الحدس الصائب الحاكم بان وجود العلة
باضعف وانقص من وجود معلولها فمرجحها وموجدها هو انما يكون غير جسم من
الاجسام وغير ما يتوقف وجوده على وجوده وهو ان كان موجوداً مجرداً واجب
الوجود لذاته فهو المراد والمط من البرهان وان كان من الممكنات المحتاجة الى موجد
وسبب ومرجح فينتهي بمحالة السلسلة المترتبة من العلة المرجحة والموجد الى واجب
الوجود لذاته وحقيقته فثبت بما ذكر من البرهان والبراهين المتقدمة ان للموجودات
الممكنة مبدأ وعلة واجبة لذاتها وحقيقتها وانه تعالى غير جسم من الاجسام وغير
جسماني وهو المط واليه يشير قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم اولم
يكف بربك انه على كل شيء شهيد الا انهم في مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شيء
محيط واذ قد تقرر في مظانه وشهد به ايضاً الفطرة السليمة ان نحو وجود العلة اقوى
واشرف واكمل من نحو وجود معلولها وان هذا ملزوم شهادة وجود المعلول وكمالاته
المستفادة على وجود العلة وكمالاتها الثابتة لها اراد ان يستدل بصفات كمالية
حاصلة للنفس الناطقة الانسانية على اتصافه تعالى بصفات كذلك ممكنة الثبوت
والوجود له تعالى امكاناً عاماً شاملاً للوجوب والامكان الخاص فقال ونقول بعد
ذلك الثبوت والاثبات ان النفس البشرية المجردة الممتنع ان يكون علتها جسماً
من الاجسام حية ذاتها اذ الحي على ما سينبه عليه المص هو الدراك الفعال او ما يصح ان

بعلم و يقدر او ما يصح ان يعلم فقط او ما يصح ان يعلم ذاته بذاته لا بصورة قال
المص في الاشراق والحيوة ان يكون الشي ظاهرا لنفسه اي مدركا لها والنفس الناطقة
فعل تدبيري للبدن وغيره فتكون فعالة ان لها ادراكا وعلما بذاتها و بغيرها واذ
ذاك معنى يتوقف اثباته على امور منها انها مدركة بذاتها لا بغيرها لذاتها اذ
لو لم يكن لها ادراك كذلك لكان مدركها بالكسر غيرها وكل من ادرك غيره لو ان يدرك
ان ذاته هي التي ادركت ذلك الغير وهو فرع ان تتعقل ذاته فهذا الغير الذي ادرك
ذات النفس ادرك ذاته فهو ان كان يدرك ذاته فغيره نقلنا الكلام اليه ويلزم الدور
او التسلسل والكل بط فوجب الانتهاء الى مدرك يدرك ذاته لا بغيره فهو ان كان
جسمانيا ليس له ان يدرك النفس الناطقة المجردة فكان غير جسماني فهو ان كان عرضا
ليس له ان يدرك وان كان جوهرا مجردا كان مدرك النفس بالكسر مجردا فهو ان كان
عين النفس فهو المطلوب وان كان غير النفس يجب ان يكون مدرك المغايرة بينها
وبين هذا الغير ويعود الكلام اليه ولزم الخلف هذا ملخص ما في التلويحات وشرحها
وللقائل ان يقول ان اردت بكون النفس مدركة لذاتها بذاتها ان ليس ادراك ذاتها
ذاتها بآلة وقوة جسمانية او غير جسمانية لنا ان نختار انها تدرك ذاتها بقوة غير
جسمانية ولا يلزم منه ان يكون المدرك بالكسر القوة المذكورة ليترتب عليه ما رتب
عليه وان اردت به ان تدرك النفس بالكسر ليست الا ذاتها سواء كان لها قوة
بها تدرك او لا لنا ان نختار ان مدركها بالكسر غيرها قولكم لو كان الامر كذلك لادرك
هذا الغير انه ادرك غيره قلنا لا نسلم وانما يكون كذلك لو كان احد الادراكين ملزوما للادراك
الآخر وليس كذلك اذ من الجائز ان يدرك شي غيره ولا يدرك انه ادرك غيره فان قلت
ان هذا لو كان كذلك لم يكن لنا ان نقول انا ندرك هذا الغير وليس الامر كذلك اذ لنا
ان نقول ذلك قلت ان هذا العلم ان كان لك بالبديهة لكن ذاك في اثبات المدعى

بهنا

بهنا ونفي باقي المقدمات وان كان بهذا البرهان المذكور فهو فرع صحة تمامه وليس الكلام
الا فيه على ان هناك شيئا آخر هو ان عدم ادراك النفس ذاتها ليس ملزوما لادراك الغير
اياها الا بتكلف تام هو ملزوم ادعاء بداهة العلم المذكور وهو كما ترى وثانيها ان
الانسان اذا راجع نفسه علم قطعا انه هو الذي يدرك ذاته لا ان غيره هو المدرك
له وهذا من العلوم الضرورية الكافي فيها مجرد التنبيه والاحضار بالبال فثبت ان
نفوسنا ادركت ذواتها بذواتها فاذ قد تقرر ذلك فاعلم انه لا يصح ادراكها لذاتها
بصورة ومثال وشبح قائم بها اذ هذه الصورة ان لم تكن مطابقة لها لم تكن هي
العلم بها وان كانت مطابقة لها فالمعلوم بها اما النفس الانسانية مطلقة
او النفس الخاصة لكن الاول بط اذ الكلام في ادراك النفس المخصوصة وكذا الثاني
اذ كلما في النفس انما هي صورة كلية لا تمنع الشركة فلا يكون المدرك بها النفس
المخصوصة وليس لك ان تقول هذا انما تكون كذلك لو لم تكن مدركة بمفهوم انا
ومثاله لانه تدرك به الا هذا المعنى المشخص المعين الغير القابل للشركة لانا لا نسلم ان
المدرك بانا ومثاله معين مشخص بل ما يقال من ان لفظة انا قد وضعت بوضع عام
لجزئيات مخصوصة ولذا يطلق على اكثر من الواحد فهو فرع ان يكون لهذا القسم من
الوضع معنى وليس كذلك على ما بين في مظانه هذا خلاصة ما في التلويحات وشرحها
مع بعض من المتممات بها ومع ذلك للقائل ان يقول انا لا نسلم ان كل صورة ومثال
كل في النفس لا يدرك به الا معنى كلي اذ ما ثبت في مظانه ليس الا ان الصور الجزئية
المادية لا يمكن ان تحصل في النفس لا ان صور الجزئيات مطلقة لا يمكن ان تحصل في
النفس الا ترى ان صفات النفس قد تحصل فيها بخصوصيتها ويدرك النفس لها بادراك
حضوري جزئي وكذا الحال في العلم بالعلم الغير المدرك الا بحضور صورها عند النفس
فلا يكون الحاصل في النفس الا كليا غير مانع من الشركة ولو سلم لنا ان لا نسلم ان الصور

اذا كانت كلية لايكون المدرك بها النفوس الشخصية وانما يكون كذلك لو كان كلية
المفهومات وجزئيتها لامور موجودة فيها يوجب بعض ما ذكره وليس الامر كذلك على ما
بين في مظانه وقيل انه تعالى مع انه يدرك الموجودات بوجه كلي لا يعزب عن علمه
مثقال ذرة اذ كون علمه تعالى بهذا الوجه لا يوجب ان يكون في الجزئيات شئ لا يكون له
تعالى علم به او غير غائب عنه فجاز ان يكون علمنا بانفسنا بهذا الوجه واما ما ذكره
في هذا الكتاب موافقا لما ذكره في الاشراق بقوله فان الصورة التي في ذاتك
هي بالنسبة اليها هي فكيف يكون ادراكا ما هو غيره ادراكا لانانيتك لحصوله
ان ادراك الشئ ذاته ان كان بصورة ومثال لم يكن له ان يشير اليه بانا لكن التالي
بط لانا قد نشير الى انفسنا بانا فكذا المقدم وجه اللزوم ان صورة الشئ ليست
الا غيره وكلما هو غيره لا يشار اليه الا بهو او هي فلو كان علم الشئ بذاته بصورة
ومثال وقد تقرر في مظانه ان المعلوم بالذات ليس الا الصورة وهي غير الشئ فوجب
ان لا يشار اليه الا بهو او هي دون انا وهو او عينه من الملازمة وللقائل ان يقول
ان هذا انما يوجب ذلك لو كان للنفس علم بذاته بدون الصور المفروضة
ليتيسر ان يقول ان هذه الصورة غيرها وليس هاهنا فرضا على ان كون الصورة
غير النفس انما يوجب ذلك لو كانت الصورة مدركة على ما هي عليه وليس الامر كذلك
اذ الصورة المذكورة عرض وكيف وليس المدرك بها بوجه يجب ان يكون كيفا اذ هو
قد يكون من مقولة اخرى كالجوهر او الكم كيف لا والنفس اذا ادركت بصورة من
الصور جبلا من الخيال كانت الصورة من الكيفيات النفسانية والمدرك بها الجبل
المعين المتحقق شكلا مع ان المدرك بالذات ليس الا الصورة ولذا نحتاج في عرضية
العلم الى دليل ولا نحتاج في ان المدرك هو الغير لا غير الى دليل فلا يلزم من كون صورة
الشئ غيره ان لا يعبر عنه بانا وانما يكون كذلك لو لم تكن الصورة منكشفة لا بانها هو

او هي

او هي فاندفع ما في الاشراق من الفرق بين صورة النفس وبين صورة الجبل من ان
صورة الجبل والجبل كلاهما هو او هي بخلاف ما نحن فيه اذ احدهما انا والآخر هي
فلا يمكن ان يكون احدهما هو الآخر في الثاني دون الاول اذ ذاك انما يندفع هناك
لو كان كون كل واحد منهما هو او هي ملزوم ان يكون كل واحد منهما الجبل الكيف
وليس الامر كذلك اذ المشار اليه بهو قد يكون هو الجبل وقد يكون هو الكيف واذا
جاز ان يكون بينهما فرق كذلك لم لا يجوز ان يكون بينهما فرق بهو وانا وفي الاشراق
ايضا ان الشئ اذا ادرك الصورة والمثال فالمدرك بالكسر اما ان يعلم ان هذا مثاله
ام لا فان كان الاول قد علم ذاته بدون مثال وشبح وان كان الثاني فهو لم يعلم
نفسه ولك ان تقول ان هذا لو وجب ان يكون بهذا الوجه لما كان لنا ان نعلم
شيئا من الاشياء بالصورة والمثال لجريان ذلك كله فيه وليس الامر كذلك لما قرره
في اول الكتاب من ان الامر الخارج عن النفس وصفاتها انما يدرك بالصورة والمثال
فالاولى ان يقال لو كان ادراك الشئ انما يكون بحصول صورته وشبحه ومثاله عنده
لما كان لنا علم بشئ من الاشياء بدونه لكن التالي بط فكذا المقدم اما بطلان التالي
فلعلمنا بكثير من الاشياء واما الملازمة فلما تقرر في مظانه من ان المعلوم بالذات
في علمنا الحصولي ليس الا الصورة العلمية القائمة بذواتنا المجردة ومن بينها يمتنع ان
ليس لنا حينئذ علم بشئ من الاشياء الا العلم بذاته وصفاته وليس انكشاف هذه
الصور علينا بحصول صورها او فيها او عندنا والا لزم الدور او التسلسل فلا يستدعي
العلم بالاشياء الا حضورها عند مدركها وعاقلها وعدم الغيبة عنه سواء كان
هذه الامور المعلومة بالذات موجودة بالوجود الظلي او بالوجود العيني كما في علمنا
وصفاتنا القائمة بنا الموجود بوجوداتها الاصلية واذ ذاك كذلك ولذواتنا صلاحية
المدركية والعاقلية لتجردها عن المواد وعلائقها وهي حاضرة عند نفسها غير غائبة

عنها وجب ان يكون لنا بذواتنا بدون صورة ومثال وشبح يقوم بها على ما يشير
اليه قوله بل لانها اى النفس حج هر لقيامها بذاتها مجرد عن المادة وعلايقها لما علمته
من البراهين فيكون لها صلاحية المعقولية غير غائب عن ذاته لامتناع غيبة
الشيء عن نفسه وعدم الحضور عندها وقد مر ان لها صلاحية المدركية فيكون نفس
ذاتها حاضرة حاصلة غير غائبة عن انفسنا فيكون لنا علم بذواتنا لا بصورة ومثال
وشبح حالية عنها حالة فيها او فى قوة من قوانا يفصح عن ذلك ما فى التلويحات
والاشراق من انك تدرك البدن والقوى الحالة فيها على الوجه الجزئى المانع عن
الشركة من غير ان يكون منك فيك او فى قوة من القوى صورة وشبح ومثال وحكى المص
فى التلويحات ان المعلم الاول قد نبهه على ذلك فى المنام وقال لو لم يكن الامر
كذلك لما كان ذلك ولا لغيرك تحريك البدن والقوى الجسمانية بالاختيار والارادة
ولا التصرف فى الامور الحالة فيها تصرفا اختياريا مسبوقا بالعلم بما يتعلق به الفعل
وليس الامر كذلك ولا يكون ادراكك اياها بصورة كلية لما مر اليه الاشارة ولا بصورة
جزئية اذ الكلام فيها كالكلام فى ذى الصورة ولزم الدور او التسلسل فلا يمكن ادراك
شيء شيئا الا بحضوره عند عاقله ومدركه وعدم الغيبة عنه ولذات النفس بالقياس
الى ابدانها ذلك فيكون لها ادراك بها لا بصورة وشبح ومثال فثبت ان النفوس
الانسانية تدرك ذواتها بذواتها لا بصورة وشبح ومثال منها فيها ويفعل فى البدن
وقواها وغيرها بتوسطها اما بالارادة والاختيار واما بوجه آخر فتكون دراكة فعالة
فتكون حية بهذا المحصل ما ذكره المص ههنا ولى فى هذا البيان انظار دقيقة لولا مخافة
الاطناب لعلمناك واذ قد تقرر ان الكمال ينقسم الى قسمين احدهما كمال لا يتوقف
تحققه وثبوته لموصوفه على امور خارجة عن الموصوف وان الاول منهما ان كان
غير ممتنع الثبوت لامر كان وجب الثبوت له لعدم توقفه على شيء هو غير ذات
الموصوف

الموصوف الموجود بذاته وقد علمت ان العلم والحيوة غير ممتنع الثبوت للموجودات
سيما المجردات وانهما مع ذلك قد يحصل لنفوسنا من غير ان يعرض لنا امر من الامور
وقد قال المص فى التلويحات ان كل كمال حكم العقل عليه بانه كمال لذات ما من حيث
هى ذات وموجود من غير اعتبار خصوص وتكثر وتجسم وتركب ممكن الثبوت
لها بالامكان العامى فهو ممكن الثبوت له بالامكان العامى للواجب لذاته
بهذا الوجه وجب ان يكون حاصلا له فهو يجب له تعالى اما الصغرى فلانه كمال الموجود
من حيث هو وجود ولا يوجب الاتصاف به تكثرا فلا يمتنع عليه وكلما لا يمتنع
عليه يكون ممكن الثبوت له بالامكان العامى وكانه اشارة الى ذلك قال وقد
علمت ان المانع من المعقولية المادة وعوارضها اذ ما لم تجرد الصورة عن المادة
وعوارضها لا يصير معقولة او الواجب لذاته التجرد عن المادة وعوارضها كان له صلاحية
المعقولية والعاقلية اما الاول فلما مر اليه الاشارة واما الثانى فلامتناع حصول
امر كذلك الا للمجرد عن المادة وعوارضها فيكون له تعالى صلاحية المعقولية والعاقلية
ولا يمتنع عليه شيء منهما فيكونان ممكن الثبوت له تعالى غير ممتنع عليه واما الكبرى
فبوجوه منها ما يشير اليه قوله وهو واجب وواهب الحيوة والعلوم اذ هما من الممكنات
وقد مر ان من الواجب ان ينتهى سلسلة علل كل موجود من الموجودات الممكنة
اليه تعالى فهو تعالى يعطى لهما ومعطى الكمال يمتنع ان يعطى الكمال القاصر عنه على ما يشير اليه
قوله فلا يعطى الكمال القاصر عنه لئلا يكون المستفيد اشرف من المفيد والحاصل ان الكمال
الحاصل لذات الممكن الموجود من حيث هى ذات وموجود من غير اعتبار امور
اخر عرضت لها كالتركيب ونحوه انما هو واجب الثبوت والوجود من الواجب
لذاته فان تلك الذات مع كمالها الغير الزائد عليها من الوجود الواجبى وموجد
الشيء لوجوب كونه اعلى مرتبة من موجده لا يوجد ما هو اشرف منه فان وجود المعلول

مستفاد من وجود العلة فهو تابع له فلا يصح ان يساويه فضلاً عن ان يكون اشرف منه
كيف لا وقد عرفت ان الوجود اعتباري وان الذي من الفاعل هو نفس الماهية
والذات فهي كظل له تعالى ولا يمكن ان يكون الظل له تعالى اتم واكمل من ذي الظل
فيكون له تعالى امكان ثبوت هذا الامر وعدم الامتناع عنه لذاته وحقيقته من غير
ان يعرض له امر من الامور وهو تعالى بذاته موجود فهو تعالى حي وعالم لا يزيد حياته وعلمه
على ذاته لما مر اليه الاشارة بل هو تعالى انما يعلم ذاته وغير ذاته ايضاً لكونه غير
غائب عن ذاته وعن لوازم ذاته التي هي معلولاته تعالى القديمة ولوازم لوازم ذاته
بادراك حضوري لا يستدعي الا وجود المدركات ووجود مدركها بالكسر ونسبة
مخصوصة بها لا يغيب عن ذواتها ولها نسبة كذلك الى معلولاتها فتكون عالمة بها.
كيف لا وقد تدرك النفس الصور العلمية القائمة بالحواس الظاهرة والباطنة لعلاقة
علية ناقصة لها بالقياس اليها واذا امثال هذه كافية في علمنا بها فبالاحرى الاولى
ان يكفي فيه نسبة فاعلية تامة ملزومة لحضور المعلول وعدم غيبته عن علية
هي نسبة ذات الواجب تعالى الى معلولها الاول الملزومة لحضوره وعدم غيبته.
الملزوم لحصول معلوله وعدم غيبته وهكذا الى ما ينتهي سلسلة المعلولات المترتبة
اليه فيكون ذاته تعالى عالمة بالموجودات الممكنة كلها وقد عرفت ان الحي هو الدراك
بالاشياء الفعال المتصرف فيها وله تعالى كلاهما اذ ما من فعل الا وهو موجده
اولاً وبالذات على ما هو رأي المصنف في الاشراق وغيره او بالواسطة ايضاً على ما
هو الظاهر من كلام غيره ايضاً وعالم بها ايضاً بهذه العلاقة العلية الملزومة
لعدم غيبتها وعدم غيبة شيء من عللها وشرائطها عنه تعالى فتكون عالماً حياً واليه
يشير قوله وواجب الوجود لذاته متعال لجميع الماهيات مدرك لذاته تعالى
وللوازم ذاته ومعلولاته القديمة والحادثة فهو تعالى حي وعالم وفي تعليقات

الشيخ

الشيخ الرئيس ان علمه تعالى لما كان سبباً لوجود الاشياء وكان علماً بذاته كان
من حيث ذاته عالمة فاعلاً فكان من حيث عالم حياً اذ لا يحتاج الى شيء آخر به يفعل
وشاني ذاته على العلم اي علمه تعالى والحيوة اي حياته تعالى يأتي فيما بعد ومن ان
الوجود الواجبي وجود لا اتم منه والا لكان ذلك الاتم هو الواجب لذاته
وهذه التمامية كمال في نفس الذات غير زائد عليها لان كل كمال زائد فهو متكثر
بتكثره ويلزم من باب عكس النقيض ان كل كمال غير متكثر فهو كمال غير زائد على الذات
فالواجب تعالى اولى به من الممكن فكل كمال غير متكثر فالواجب اولى به وهو اذا
كان حاصلاً في الممكن فهو حاصل في الواجب واليه يشير قوله واذا امكن ان يكون للنفس
علم بذاتها لا بصورة وشبح ومثال فهو اولى الحصول بواجب الوجود لذاته
اذ هو بالتجرد والوحدة اولى منها اي من النفس واذ قد تقرر ذلك دلت النفس
الناطقة على وجود مبدعها ومنشئها وعلى تجرد وجودها وحقيقتها المترتبة عن
الالوان والاحياز والجهات اذ ماله اين وجهة لا يمكن ان يوجد ما ليس له شيء منهما
ودلت النفس على علمه تعالى بذاته لا بصورة ومثال لئلا يكون المعلول اعلى رتبة
من العلة فظهر لك سر ما في الوحي القديم اعرف نفسك يا انسان تعرف ربك كما
ظهر لك ايضاً سر ما قيل من عرف نفسه فقد عرف ربه نسب الى النبي عليه السلام
او خليفته عليه وكذا سر ما قيل اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وكذا سر ما في
كلام افلاطون من ان من عرف ذاته تأله وفي كلام ارسطو من ان معرفة النفس
معينة في تقوية كثير من الانوار الالهية وذلك لان النفس قد ثبت انه جوهر
حي قائم بذاته بريء عن المواد والمحل فيجب ان يكون موجده ومبدعه ومنشئه
كذلك فقد دل الحي القائم بذاته لا بغيره الذي هو النفس المجردة المدبرة للبدن
على الحي الدراك الفعال القيوم القائم بذاته المقيم لغيره ووحدته وعدم تناهيه

الى جهتين مختلفتين والا لما كانت واجبة لذاتها كما ورد المتن في المصحف
والكلام الالهي المنزل على نبينا عليه الصلوة والسلام حيث قال الله لا اله الا هو
اي لا يستحق العبادة غيره وانما المستحق لذاته تعالى الحي الذي هو موجود صح ان يعلم
ويقدر وكلما صح له تعالى فهو واجب امتنع عدمه لامتناع عروض القوة والامكان
الخاص له تعالى القيوم الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه وهو فيعول من قام بالامر
اي حفظه تنبيه قوله تعالى الم الله لا اله الا هو الحي اي الدراك الفعال فيكون مقابله
الذي هو الميت عديم الفعل ولا ادراك له واذ في مراتب الادراك ادراك الشي
ذاته واعليها هذا الادراك مع ادراك جميع ما عداه كما ان للفعل مراتب ادناها
الاتيان بفعل واحد واعليها الاتيان بالافعال كلها وقد قام البرهان على ان
كل واحد من المرتبة العالية منهما لا يمكن ان يتحقق الا في ذاته تعالى المدرك الفاعل
للاشياء كلها لم يكن الحي الكامل المطلق الا ذاته تعالى التي هي القيوم المطلق
اذ الاشياء اما ان يكون قائمة بغيرها كالاعراض والاوصاف واما ان لا يكون
قائمة بغيرها كالجسم والنفس مثلا ويقال له القائم بنفسه وذاته وهو قسمان
احدهما ما لا يقوم ذاته بذاته الا بفاعل يوجده وثانيهما ما لا يحتاج الى موجد
يوجده كما انه لا يحتاج الى محل هو به فلم يكن القايم بذاته المطلق الغير المحتاج
الى علة الا ذاته تعالى الواجب لذاته الغني عن الوجود الحق واذ هو تعالى مع
ذلك يوجد الاشياء الممكنة كلها وهي تقوم به وجودا او بقاء كان له تعالى زيادة
في القيام بنفسه على الممكنات القائمة بذاتها ولذا فسر الشارح المحقق القيوم
بالقائم بذاته غير متعلق الوجود بغيره على الاطلاق فيكون واجب الوجود
بذاته وكل ما سواه محتاجا اليه ضرورة قيام الممكنات كلها به تعالى وليس شيء
من الممكنات هذا فيكون هو تعالى القيوم المطلق المشير اليه قوله ومعنى القيوم هو

القائم

القائم بذاته الغير المحتاج في قيامه بذاته الى غيره الذي يقوم به ما هو سواه كله وهذا
هو واجب الوجود بذاته لا غير لاحتياج ما عداه في وجوده وذاته اليه تعالى فقط او اليه تعالى
والى غيره تعالى فلا يكون له بالاطلاق قيام بذاته فضلا عن ان يقيم غيره لم يكن هذه
الزيادة على اطلاقها الا فيه تعالى فهو القيوم المطلق الغير المحتاج الى غيره في القيام
بذاته واقامة غيره الى غير لا يكون قائما ولا مقيما الا به وكانه نظرا الى ذلك
قال سقراط ان اخص ما يوصف به الباري تعالى هو كونه حيا قيوما لان العلم
والقدرة والجود والحكمة تندرج تحت كونه حيا والحيوة صفة جامعة للكل والبقاء
والسرمد والدوام وحفظ النظام تندرج تحت كونه قيوما والقيومية صفة
جامعة للكل وانما قال ان القدرة مندرجة تحت الحيوة اذ قد يعتبر فيها الادراك
والفعل ولا معنى للقادر الا من يفعل الاشياء بارادة لا معنى لها الا العلم بما يصدر
عنه وعدم المنافاة بينه تعالى وبين ما هو من معلولاته وذلك لان كل فاعل يكون
كذلك صدق عليه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ولا معنى للقدرة الا هذا الا كون
الفعل صحيح الترك والفعل لامتناع اتصافه تعالى بالقياس الى صدور افعاله عنه تعالى
بالامكان واذ صدق الشرطية المذكورة ليس يستلزم صدق الطرفين او احدهما
ليس لك ان تقول ان هذا مناف لما تقرر عندهم من ان علمه تعالى بمعلولاته بعد تحقق
معلولاته على ما مر اليه الاشارة وانما قلنا ان هذا مناف لذلك اذ القدرة
فرع الارادة المتقدمة على الفعل وهي قسم من اقسام العلم بما يريده ويفعله
فيكون العلم بالمراد والمفعول متقدما على تحققه ووجوده وهو خلاف ما تقرر
عندهم قال شارح التلويحات في شرحه للتلويحات وانا كنا ندرك كثيرا من
الاشياء بالصورة التي نتصورها ونستحضرها ولا نحتاج في تعقل تلك الصورة وادراكها
الى صورة اخرى لاستحالة تضاعف الصور الى غير نهاية فيها بل ندركها بذاتها كما ندرك

غيرها به مع كونها لم يصدر عنه بانفرادها بل بمشاركة من غيرها فيما يصدر عنه مجموع الممكنات
لذواتها لا بمشاركة غير لم يكن صادراً عنه اولى ان لا يفتقر في ادراك ما صدر عنه
الى غير ذاته المعينة فيكون المدرك محلا لصورة المدرك ومثاله ليس بشرط في
ادراكه ولو كان شرطاً لما امكن لنا ادراك ذواتها وصفاتها والاشياء الحاضرة
لذواتنا كما علمت آنفاً ولو امكن حصول الصور التي تحل فينا ندركها وندرك بها
من غير الحلول فينا يحصل الادراك ايضاً من غير حلول فان الحصول ان كان بحلول
تلك الصور الذي هو شرط في التعقل والادراك فاحتيج اليه بالعرض لا بالذات
وحصول الشيء لعلته الفاعلية في كونه حصولاً لغيره ليس بادون من حصوله لعلته
القابلية في كونه كذلك فالكامل الفاعل لذاته معلولاته الذاتية حاصلة من
غير ان يكون حالة فيه فهو عاقل لها من غير ان تحل فيه واذا تحققت هذا الاصل
علمت ان الواجب لذاته كما لا يزيد عقله لذاته على ذاته في الوجود وان زاد
بحسب الاعتبار كما مر فكذلك وجود المعلول الاول وعقل الواجب اياه لانه
ذاته علة لذات معلوله الاول وعقله لذاته علة لعقله لذات المعلول الاول
واتحاد العلتين في الوجود مع تغايرهما الاعتباري تقتضي اتحاد معلولهما
في الوجود مع التغاير الاعتباري بينهما ايضاً فيعقل الواجب لذاته للعقل
الذي هو اول العقول لا يحتاج فيه الى حلول صورة مستانفة تحل ذات
الاول تعالى عن ذلك واذ لا موجود ممكن الا وهو معلول الواجب لذاته وجب
ان يعقل وجميع الموجودات الممكنة بما فيها من الصور الحالة فيها التي تدرك بها
ما ليس من معلولاتها ولا يكون تعلقها بصور اخر بل باعيان تلك الجواهر والصور
وبهذا تبين احاطة علمه تعالى بجميع الاشياء الكلية والجزئية من غير لزوم محال من
المحالات المذكورة في مظان في كيفية علمه تعالى بالممكنات قبل وجودها هذا كلامه

بعبارته

بعبارته ان علمه تعالى بالموجودات انما يكون بعد حصولها بذواتها او بصورها
الحالة في معلولاتها الموجودة بذواتها فلا يمكن صدور هذه الاشياء عنه تعالى
بعد العلم بها فلا يكون بالقدرة والاختيار المسبوق بالعلم بالمفعول والفعل لان
كونه تعالى قادراً في فعله ليس منافياً لذلك او متعلق القدرة على ما مر اليه الاشارة
ليس يجب ان يتعلق به المشية بل يكفي فيه فرض تعلق المشية به وهو صادق
في صدور فعله تعالى عنه من غير ان يتوقف ذلك على تعلق العلم به بالفعل
على كونه الشيء قادراً مريداً في فعله يكفي فيه كون صدور بعض افعاله عنه تعالى
بالارادة كما ظهر لك في افعالك وله تعالى ذلك في ايجاد الموجودات والحوادث
الزمانية المعلومة له تعالى قبل وجودها وتحققها بحصول صورها الموجودة في المعلولات
القديمة ولم يتوقف ذلك على صدور جميع الافعال عنه تعالى بالقدرة والارادة
كما لا يجب ذلك فينا على ما مر اليه الاشارة وفيه نظر له جواب فيه نظر ثم اعلم
ان المشائين قالوا ان علمه تعالى بالاشياء سبب لوجودها فيكون متقدماً عليها
وح ان كان هذا العلم غير ذاته تعالى كان من الممكنات المسبوقة بالعلم فلو كان
علمه تعالى غير ذاته لزم الدور او التسلسل فيكون عين ذاته اذ من الممتنع ان يكون جزؤه
لاستلزامه صيرورة الواجب لذاته ممكناً لذاته واعترض عليه المصنف في الاشراق
وغيره وقال ان علمه تعالى لا يمكن ان يكون عين ذاته اذ المعلوم بالذات ليس
الا العلم الذي هو عين المعلوم بالذات الذي هو غيره تعالى ان كان المعلوم غير ذاته
فيكون علمه لا محالة غير ذاته وهو ح ان كانت معدوماً مطلقاً لا يمكن له تميز فضلاً
عن ان يكون ذلك عند ذاته وان لم يكن معدوماً مطلقاً كان له وجود خارجي لتقدم
وجود الشيء على نفسه بعلمه وان كان له وجود ذهني لزم اما الدور او التسلسل
او صدور بعض الممكنات عنه تعالى بلا علم وهو مستلزم عدم توقف فعله تعالى على العلم

والمفروض خلافه هف وهذا لو تم فانما يتم لو وجب ان يتميز المعلوم عند العالم به
بذاته وحقيقته وليس يجب ذلك اذ قد يتميز عندنا بعض من المدركات عن بعض من
الكيفيات القائمة بنا لا بذواتها وحقايقها كما لا يجب ان يتميز كل معلوم بصورة
على حدة اذ قد يحصل فينا كيفية واحدة بها يمتاز امور كثيرة هي منطبقة عليها كالعلم
بالاجناس والانواع الكثيرة واذا لم يستدع العلم بالشيء الواحد امتيازه بذاته
ولا بالاشياء الكثيرة صورا كثيرة وجاز ان يمتاز شيء عندنا بما هو مباين له فلم
لا يجوز ان تتميز الاشياء كلها او اكثرها بصورة جوهرية او غير جوهرية غير قائمة
بالغير لعلاقة عليه هي تعين وجود المعلولات والمهيات ويكون هذا المعين والعلة
هو العلم بالاشياء كلها وبتعين وجودها في الخارج على ما ذهب اليه المشاؤون
واشار اليه افلاطون بقوله ان للعالم مبدعا محدثا ازليا واجبا لذاته عالما بجميع
معلولاته على نعت الاسباب الكلية كان في الازل ولم يكن في الوجود رسم
ولا طلل الا مثال عند الباري تعالى وربما يعبر عنه بالهيولى والعنصر ولعله يشير الى الصور
المعلولات في علمه تعالى وكذا افلوطرخس من القدماء حيث قال وكل مبدع ظهرت
صورته في حد الابداع فقد كانت صورته عنده اي كانت معلومة له تعالى
ثم من ذاته يعقل كل شيء فهو يعقل العالم العقلي دفعة واحدة من غير ما لا احتياج له
انتقال وتردد من معقول الى معقول آخر وانه ليس يعقل الاشياء على
انها امور خارجة عنه كما لنا عند المحسوسات بل يعقلها من ذاته وليس كونه عقلا
وعاقلا بسبب وجود الاشياء المعقولة فهي بكون وجودها قد جعله عقلا بل
الامر بالعكس اي عقله تعالى الاشياء جعلها موجودة وليس للاول شيء يكمله
فهو الكامل بذاته المكمل لغيره فلا يستفيد وجوده من وجودها كما ان هذا الكلام يعلم
منه ان له تعالى علما مقدما على وجود المعلولات وتحققها وكذا قال المعلم الاول

واذا

واذا عقل ذاته عقل ما يلزمها لذاتها بالفعل وعقل كونه مبدأ وعقل كل ما يصدر
عنه والا فلم يعقل ذاته بكنهها وهو صريح فيما مر اليه الاشارة فلا يكون علمه تعالى
متوقفا على فعل وايجاد وليكون له تعالى استكمال بمعلولاته تعالى وكذا حكم المعقول
بالنسبة الى معلولاتها يرشدك اليه قول المعلم الاول في ميامره وانما صار العقل
اذا التقى بصره على ذاته وعلى الاشياء لا يتحرك لان فيه جميع الاشياء وهو شيء واحد
كما قلنا مرارا لا يقال لو كان الامر كذلك لما قال افلاطون وغيره ان عند ذاته
تعالى في الازل صور هذه المعلومات واشباحها او على هذا لا يكون العلم الا نفس
الذات وليس طرحا تعدد وليصح جمعها لانا نقول ان هذا ليس منافيا لما ذكرناه اذ
هذه الذات وان كانت بسيطة لا تكثر فيها الا ان معلوماتها لما كانت متكثرة
جاز ان يقال انها كثيرة بالاضافة الى معلوماته الكثيرة واذ قد تقرر ذلك فاعلم
ان الحياة والعلم غير زائدين على ذاته على ما مر اليه الاشارة اذ الحياة مثلا فرع العلم
والفعل وهو تعالى كما انه يعقل بذاته لا بامر في ذاته كذلك يعلم الاشياء بذاته
لا بغيره فيكون كلا الامرين المعتبرين في الحياة غير خارجي عنه تعالى فكذا ما هو
مركب منهما وكذا لا يكون القدرة والارادة خارجتين عنه اما الاول فلانه قسم
من المبدائية والعلية الواجبة ان يكون عينه واما الثاني فلانه من اقسام العلم
الواجب ان يكون عينه وكذا السمع والبصر لانهما علمان لا ينكشف بهما الا المسموعات
والمبصرات فيكونان علمين مخصوصين لا يمكن ان يكونا الا عين ذاته وكذا الكلام
فانه اما من اقسام القدرة اذ هو ايجاد الاصوات والحروف واما معان مترتبة
معلومة يعبر عنها بالحروف والالفاظ فهو على الاول من اقسام المبدائية وعلى
الثاني من اقسام العلم وكلاهما عين ذاته تعالى فكذا ما لا يكون الا قسما منهما ولكونه
نظرا الى ذلك قال واجب الوجود لذاته لا يتصف بصفة من الصفات الحقيقية

القائمة بذاته تعالى فان الصفة لا يمكن ان تكون واجبة الوجود لذاتها وحقيقتها
لتقيدها اى الصفة بمحلها الذى هو ذاته تعالى فيكون محتاجة فى الوجود اليه واذ
لقائل ان يقول ان ذلك باطل قال المشار اليه قوله ثم كيف يكون الصفة وموصوفها
الذى هو صاحبها واجبى الوجود لذاته وقد تبينا ان لا يمكن ان يكون فى الوجود واجبان
فى الذات والوجود الى حاصله انه تعالى لو كان له صفة حقيقية ذات اضافية كانت
او غير اضافية زائدة على ذاته قائمة به تعالى فهى اما ان يكون واجبة لذاتها او ممكنة
لذاتها والقسمان باطلان فكذا ما هو ملزوم واحد منهما اما الملازمة فلانحصار الموجود
فى الواجب والممكن واما بطلان القسم الاول من التالى فبوجهين احدهما ان
صفته تعالى لو كانت واجبة لذاتها لكان فى الوجود واجبان وقد عرفت
ان هذا من المستحيلات وثانيهما ان صفة الواجب لذاته لا يجوز ان يكون قائمة
بذاتها او بغير ذات موصوفها وح اما ان يكون ذات الموصوف قائمة بها اولا
فان كان الاول كان كل واحد منهما محتاجا الى الآخر فيكونان ممكنين والمفروض
خلافه هف وان كان الثانى كانت الصفة وح ممكنة لذاتها اذ كلى قائم
بالغير لولا ذلك الغير لما وجد فوجوده بذلك الغير ومن المعلوم ان كلى هذا شانه
فهو ممكن لذاته فيكون الصفة على تقدير انها واجبة لذاتها هذا محال واما بطلان
القسم الثانى فلان صفته تعالى لو كانت ممكنة لكانت محتاجة فى الوجود الى
سبب مرجح وموجد واليه يشير قوله ولا يصح ان يكون له تعالى صفة ممكنة فيحتاج
الى مرجح وموجد فمرجح هذه الصفة وموجدها اما ذات الواجب لذاته او غيرها
وذلك الغير اما واجب لذاته او لغيرها فان كان الاول كان ذاته تعالى فاعلا للصفة
قابلا لها على ما يشير اليه قوله فان كان ذاته مرجحة للصفة اى موجدة اى موجدها
لصفته تعالى فيفعل فيها بالايجاد ويقبلها بذاته تعالى وهو باطل لما نعلمه وان كان

الثانى

الثانى كان فى الوجود واجبان وقد مر بيان امتناعه وان كان الثالث كان
ذلك الممكن معلولا للواجب لذاته المتصف بهذه الصفة اذ لا واجب فى
الوجود الا هو فانفعل ذاته عن معلول معلوله ومع ذلك يكون فيه تعالى جهتا انفعال
واليه يشير قوله فيكون فيه تعالى جهتان احديهما جهة قابلية وثانيتهما جهة فاعلية
وهو باطل لاستلزامه تركب الواجب لذاته فان جهة الفعل غير جهة القبول لوجهين
الاول ان الفعل للفاعل قد يكون فى غيره وهو م عند الخصم ولا مانع عن ذلك
فى نفس الامر والقبول للقابل لا يجوز ان يكون فى غيره وينتج المقدمتان من الثالث
ان جهة الفعل غير جهة القبول بالكلية وفيه نظر ظ الوجه الثانى ان الجهة الفاعلية
يقتضى الوجوب اذا كانت العلة تامة كتأثير الواجب لذاته فى معلوله الاول
فانه تاثير فعلى غير متوقف على غيره من قابل او شرط او غير ذلك واما الجهة
القابلية فانها لا تقتضى الوجوب ولا يمكن ان يكون علة تامة ولا معطية للوجود
بل لا تقتضى الا التهيؤ والاستعداد فالجهة المقتضية للوجوب غير الجهة المقتضية
للاستعداد ولو وجب ان لا يكون الواجب مبطلا للقوة التى اقتضتها القابلية
فان الشى الواحد لا يكون مبطلا بذاته لما كان مقتضيا له لذاته لكن الوجوب مبطل للقوة
والاستعداد فان الاستعداد لا يبقى موجودا عند الوجود الذى اقتضاه الوجوب
فهما متغايران وايضا لو كانت جهة الفعل هى جهة القبول لما امكن ان يصير
الاثنين كما لا يمكن ان يصير الواحد هو الاثنين وقد بينا ان احديهما منفك عن
الاخرى فلا يكونان واحدا فثبت ان الصفة المتقررة فى ذات الواجب ان
كانت علته الثالثة ذاته تعالى لكان فى ذاته جهتان متغايرتان فهما ان كانتا معا
داخلتين فيه تعالى لزم التركيب وكذا ان كان الداخل منهما احديهما فقط وان
كانتا خارجتين فهما ان لم تكونا من لوازم ذاته لزم ان يكون هناك بغيرية يكون له

قوله

مؤثرا فيه تعالى وهو باطل قطعاً وان كانتا لازمتين نقلنا الكلام الى قبولهما وفعلهما
ولزم الدور او التسلسل ان لم تنتهيا الى جهتين داخلتين لكن الدور والتسلسل باطل
فوجب الانتهاء الى جهتين داخلتين فلو كان له تعالى صفة قائمة بذاته لكان في
ذاته تعالى جهة فعلها وقبولها ولا يصح تركب واجب الوجود من جهتيه قابلية وفاعلية
لما سبق من ان من الممتنع ان تركب ذاته تعالى من الامرين او الامور فالواجب لذاته
كما كان واحداً في ذاته فهو واحد من جميع جهاته فلا صفة له حقيقية متقررة في
ذاته تعالى قائمة به تعالى كالعلم والقدرة والارادة لما في جملة ما تقدم ذكره انظار
قد ذكرناها في مظانه مع الاجوبة وتركنا ههنا ذلك خوفاً من الاطناب فليس له تعالى
صفة قائمة بذاته تعالى واذ قد تقرر في مظانه ان الصفات اما ان تكون حقيقية
او غير اضافية ولا سلبية ولا مركبة منهما واما ان تكون اضافية او سلبية او مركبة
منهما وقد علمت ان ليس له صفة حقيقية قائمة بذاته تعالى فتعين ان لا يكون له صفة
من الصفات الا سلوب واضافات لا يوجب شي منهما ان يكون في ذاته
جهتان قابلية وفاعلية ولزم منه التركيب والكثرة في ذاته الممتنع عليه شي
منهما اما السلوب فكالقدوسية والوحدة وكونه تعالى سلاماً فان الاول
من هذه والثالث راجعان الى سلب صفات النقص والعيوب عنه تعالى
والثاني منها راجع الى سلب القسمة واما الاضافات فهو مثل ما يشير اليه قوله
وله تعالى صفات اضافية انما يعرض له بالقياس الى غيره كالمبدائية والعلية العارضة
له بالقياس الى معلولاته وكالخالقية العارضة له بالقياس الى المخلوقات
والمكونات والمحدثات واذ للقائل ان يقول ان الصفات حقيقية كانت
او غير حقيقية هي غير الموصوفات واذ هي كلها من عوارض موصوفاتها كان لها
لا محالة جهة قبول فيها قابلية وفاعلة لها وهو باطل قطعاً سيما اذا كان الموصوف

ذاتا لا يمكن ان يكون فاعل صفتها غير ذات موصوفها كالباري سبحانه تعالى فلو كان له
تعالى صفة اضافية او سلبية لكان فيه تعالى جهة قبولها وفعلها فلزم التركيب المنافي
لوجوب الوجود قلنا ان نقول ان الصفات قد تنقسم الى اقسام منها ما يتغير الموصوف
بتغييره بتغيير الامور الخارجة عن ذاته ومنها ما لا يتغير بتغييرها وذلك لان الصفة اما
ان تكون متقررة في ذات الموصوف غير موجبة للاضافة الى غيرها واما ان لا تكون
كذلك والاول ككون الشي ابيض او اسود فان البياض والسواد متقرران
في ذات الموصوف بواحد منهما عند حلوله فيه وتغير الجسم الموصوف بالبياض
مثلا بزوال البياض عنه وحلول السواد فيه ويقال لها الصفة الحقيقية واما الثاني
فاما ان يكون موجبة للاضافة الى غير الموصوف من غير ان يكون متقررة في ذاته
اولا اما الاول فهو ككون الشي يميناً وشمالاً وهو الاضافة المحضة وهو مقابل القسم
الاول واما الثاني فهو اما ان تكون متقررة في ذات الموصوف غير متغيرة بتغيير
الاضافة واما ان تكون متغيرة متقررة بتغيير الامر الخارجي اما الاول فكالقدرة
المتقررة في ذات الموصوف المضافة الى مقدور عليه كلي لا تتغير بتغيير ما هو مقدور
عليه فان القادر على تحريك حجر لا يصير عند انعدام ما هو مقدور عليه غير قادر عليه
واما الثاني فهو كالعلم المتقرر في ذات الموصوف المضاف الى معلوم يتغير
بتغير معلومه فان العالم بكون زيد في المسجد مثلاً يتغير علمه عند خروجه عنه لان العلم لا
يستلزم الا معلوماً معيناً هو ان كان كلياً لا يمكن ان يصير جزئياً وان كان جزئياً
لا يمكن ان يصير كلياً فيجب ان يختلف حال الموصوف باختلاف حال الاضافات
المتعلقة بالصفة بخلاف القسم الذي قبله فان القدرة اذا تعلقت بالمقدور
الكلي اولا فانها تستلزم التعلق بالمقدور الجزئي الذي تحت ذلك بسبب المتعلق بذلك
المقدور الكلي فهذه اربعة اقسام من الصفات لا يجوز عليه تعالى منها الا ما لا يتغير

تبغيره ذات الموصوف كما في القسم الثاني والثالث بخلاف الاول والرابع المستلزم تغيرها تغير ذات ما هو موصوف بها فان لكل واحد منهما يوجب ان يكون له بالقياس اليه قبول وفعل وهو ملزوم ان لا يكون نسبته ذاته تعالى اليه نسبة واحدة ولا نعني بالتغير ههنا الا هذا فلا يكون فيه تعالى صفة حقيقية متقررة في ذاته ولا صفة حقيقية متقررة فيه تعالى يلزمها اضافة تتغير بتغيرها لاستلزامه تغير الذات على ما مر اليه الاشارة وانما يصح عليه من جملة الصفات ما هو من الاضافات المحضة فانها غير متقررة في ذات الشيء ولا يكون تغيرها موجبا لتغير الشيء اذ من البين اما مثلا لا يتغير بتغير ما على يمينه وشماله وانما يصح عليه نفس الاضافة لا صفة يلزمها الاضافة اذ لو كان له تعالى صفة كذلك كانت حالة فيه ولزم محالات قد تقدم ذكرها ولا يلزم من جواز عروض الاضافة له جواز امكان عروض كل اضافة اذ من الاضافات ما لا يمكن ان يعرض للشيء الا لجهات مختلفة فلو كان له اضافات كذلك لكان له حيثيات مختلفة متعددة وقد مر ذلك من المحالات فالعارض له تعالى انما هو اضافة واحدة يصحح جميع الاضافات كالمبدئية المصححة للرازقية والخالقية والمصورية ونحوها وكذلك لا يصح عليه تعالى من السلوب الا سلب واحد هو سلب الامكان المندرج لجميع السلوب كسلب الجسمية والجمادية والعرضية وغيرها من الممكنات وله تعالى صفات اعتبارية كالوجود والوحدة والحقيقية والشيئية وغير ذلك من الاعتبارات العقلية وبالجملة انما يمكن ان يعرض له من الانواع من الصفات الاضافية والسلوب والاعتبارات اذ لا يلزم من اتصافه تعالى بواحد منها حلول شيء فيه ليكون فيه جهة قابلية ولا وجود شيء منها في نفس الامر ليكون له تعالى بالقياس اليها جهة فاعلية ويلزم منه التركيب المنافي لوجوب الوجود نعم انك قد عرفت ان من الصفات صفات يكفي فيها نفس ذات الموصوف

ووجودها

ووجودها وحقيقتها ولا يلزم من تحققها في موصوفاتها تجسم وتحيز وتركب وحدوث وكثرة وامكان مثلا وان كل صفة كذلك فهو ممكن الثبوت له تعالى بالامكان العام فكلما ثبت له تعالى بالامكان كذلك كان واجب الثبوت له تعالى بنفس ذاته وحقيقته من غير ان يعرض له صفة فكل كمال ثبت لشيء بزوايد عن ذاته ووجوده كالعلم والقدرة والحياة العارضة للممكنات فله تعالى ذلك الكمال بذاته وحقيقته الوحدانية من غير ان يعرض له تعالى شيء لما علمناك سابقا فالواجب لذاته لما كان لذي الكمالات الغير الزائدة المحتاجة الى قابل بالنسبة لكمال الممكنات الناقصة اي كمالاته فهو لا محالة اكمل واتم بدرجات ومراتب لا تتناهى ولا يدرك البشر منها الا اليسير ولا يدركها كما هي الا هو لا اله الا هو العزيز الحكيم ثم اعلم ان الفاضل الرازي قد قال ان كل اسم اطلق على شيء فهو اما ان يدل على نفس ذات تلك الشيء او جزءا من اجزائه او عارضا من عوارضه وزعم جماعة من الحكماء ان القسم الاول من الاسماء يستحيل ثبوته للباري تعالى لان حقيقته المخصوصة غير معلومة للبشر فلا يمكن ان يوضع له اسم وفيه نظر اذ من الجائز ان خواص البشر يعرفونه ويصفون بازائه اسم هو اعظم اسمائه ولا يبعد ان يكون هو الاسم الاعظم ثم قال والاصح ان ذلك هو الحي القيوم وقيل انه هو الله تعالى وقيل انه هو ذو الجلال والاكرام وقيل انه هو لفظة هو ولا يلزم من ذلك ان يكون الواضع عارفا به على على ان من الجائز ان يكون واضعه هو الله لا غيره ولي فيه نظر اما اولا فان مفهوم شيء من هذه الامور لو كان نفس ذاته لوجب ان يفهم منها هذا عند العلم بالوضع وليس الامر كذلك كما لا يخفى على من له وقوف بواحد واحد منها واما ثانيا فلان واضع اسمه تعالى لو كان ذاته تعالى لما كان لاحد منا العلم بما هو معناه او يكون لنا علم بذاته تعالى والكل باطل واما القسم الثاني فيستحيل عليه تعالى اذ ليس له تعالى جزء ليمكن ان يوضع له لفظ واما القسم الثالث فهو اما ان يكون صفة حقيقية او اضافية او سلبية او صفة حقيقية مع اضافية او مع سلبية او صفة اضافية مع صفة سلبية وقد علمت انه تعالى لا يمكن ان يتصف بصفة حقيقية ذات

اضافة كانت او غير ذات اضافة فلا يجوز ان يطلق عليه الاضافيات او السلبيات او
المركبة منهما فيجوز ان يجعل له تعالى بحسب كل اضافة اسم محصل وكذلك بحسب كل سلب
اسم محصل وكذلك بحسب كلما يتركب منهما اسم كذلك كالاول المركب من اضافة
هو سبقه تعالى على الممكنات وسلبه هو ان غيره تعالى غير سابق عليه تعالى ثم اعلم ان
ارباب الشرايع الالهية ذكروا له تعالى اسماء كثيرة اضافية او سلبية او ما هو مركب
منهما واما الاسم الدال على الذات ففيه خلاف تقدم اليه الاشارة وقد قال النبي
عليه السلام ان له تعالى اربعة آلاف اسم الف لا يعلمها الا الله والف لا يعلمها الا الله
والملائكة والف لا يعلمها الا الله والملائكة والنبيون والف الآخر فهو الذي يعلمه
المؤمنون ايضا ومنها ثلثماية في التورية وثلثماية في الانجيل وثلثماية في الزبور
وماية في القرآن تسع وتسعون منها ظاهر وواحد منها مكتوم من احصاها دخل الجنة
واذ لا واجب لذاته في الوجود غيره على ما دل عليه برهان التوحيد فلا ند له لان
ند الشيء هو المثل المساوي من جميع الوجوه ومثل الشيء هو المشارك له في الحقيقة النوعية
وليس في الوجود الا واجب واحد واذ لا مانع له مساويا بالقوة ممانعا اياه فلا ضد له
تعالى على ما هو اصطلاح العامة الذاهبين الى ان ضد الشيء انما هو موجود مساو له
في القوة اذا كان مانعا له واذ ما سواه من الموجودات تابع له لاحتياج الكل اليه في
الوجود وكمالاته فلا محقق له واذ لا احتاج اليه في الوجود او ما هو من لوازمه فلا ضد له تعالى
على ما هو اصطلاح الخاصة اذ الضد عندهم موجودان متعاقبان على موضوع او محل
واحد وكان بينهما غاية الخلاف والتباعد كتضاد السواد والبياض اذ هما موجودان
عرضان لا يمكن ان يجتمعا في محل واحد من جهة واحدة ولما كان كل فوق وكمال مستفادة
منه تعالى اذ كلما هو غيره في الموجودات ممكن من الممكنات وكل ممكن احتاج اليه في وجوده
وحقيقته وانما يوجد منه تعالى بلا واسطة او بواسطة هو منه وقد تقرر في مظانه على ما مر

اليه

اليه الاشارة وان معلول الشيء انما هو ادون في مرتبة الوجود وكمالاته مما هو علة فلا
يعانده ولا يعادله شيء من الاشياء في الذات ولا في شيء من الافعال كيف لا وهي ما حصل
من فيضان نور ذاته ولمعان شعاعه وكانت نسبتها اليه نسبة شعاع الشمس والاضواء
المنعكسة الى نفس قرصها فلا ذات على الحقيقة ولا هو على الاطلاق الا هو وليس
لاحد من نفسه هوية مستقلة وهو من ههنا تسمع انه تعالى وجود مطلق وما سواه وجودات
متعينة عارضة لهذا الوجود المطلق تعالى ذاته عن ذلك ولما كانت القسمة التقديرية
والحدية والوهمية ممتنعة على الواجب لذاته فهو الواحد المطلق والموجود الغير المقيد
ذاته ولا صفة من صفاته بشيء من الاشياء وهو حق بمعنى انه موجود لذاته لا من غيره وما
سواه باطل هالك في ذاته وحقيقته لانه ممكن لا يستحق الوجود من ذاته قال الله سبحانه
وتعالى كل شيء هالك الا في ذاته الا وجهه وذاته الموجودة في حد ذاته وحقيقته وقد
يقال ان معناه ان كل ممكن هالك في ذاته لانه لا يستحق الوجود لذاته الا وجهه وجهة
من ذاته هي وجوبه الغيري الحاصل منه تعالى فان تلك الجهة واجبة غير هالكة بها حصل لكل ممكن
الوجود وما ذكرناه اولا هو اشد من ذلك تحقيقه وذاته الممكنة اي تحققت ووجدت
بالحق والموجود الاول الموجود بذاته وحقيقته من غير مرجح وسبب غير ذاته لا بذاته
وحقيقته وذلك لما علمت من ان الممكنات لا يمكن ان يوجد بدون ما هو واجب لذاته
فلا احق باسم الحقيقة والوجود والثبوت الا ذاته فهو الحق الصرف الثابت في ذاته
بذاته اذ لا معنى له الا الثابت الموجود وهو فيه تعالى اقدم واولى فيكون هو بهذا
الاسم اولى وقد يطلقون اسم الحق على ما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا ولا احق
بذلك الا من صدق الاعتقاد بوجوده دائما فيكون هو تعالى لذا اولى به تعالى كيف لا
ولا يصح عليه العدم لذاته والا لما وجد لا لغيره لانه لو صح عليه ذلك لذا لكان ممكن
العدم لذاته وهو كلما هو ممكن العدم لذاته وكلما هو ممكن العدم لذاته فهو ممكن الوجود

لذاته وقد كان واجب الوجود لذاته وهذا خلف بل واجب الوجود لذاته فهو ممكن
الوجود لذاته وقد كان واجب الوجود لذاته هذا خلف بل واجب الوجود لذاته
هو الخير المحض بالنظر الى الموجودات كلها فان الخير قد يراد به النافع ولا شيء انفع
من واجب الوجود لذاته فانه مبدع الماهيات ومخرجها من العدم الى الوجود ومفيد كمالاتها
التي يستحقها كما جاء في الوحي الالهي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهو الخير باعتبار
انه مشوق يتشوقه كل شيء ومنه منبع جوده واليه مرجع معاده فهو الخير المطلق وهو
التام والتمام وفوق التمام لانه لم يفضل من وجوده ما ينبغي ان يكون ذاتا اخرى وواجب
الوجود لذاته اجمل الاشياء واكملها فان كل كمال وجمال في الوجود رشح وفيض وظل
من كماله وجماله فله تعالى الجمال الابهى والكمال الاقصى والجلال الارفع والبهاء الاكمل
والنور الاجهر الاظهر وذلك لكونه علة وموجدا لكل واحد منها وموجد الشيء هو ارفع
واكمل واعلى مرتبة من موجوده ومعلوله وفي النجاة لما لم يكن جمال وبهاء فوق ان تكون
عقلية صرفة وخيرية محضة برية عن المواد والانحاء النقص واحدا من كل وجه لم يسلم
ذلك بكنهه الا الواجب الوجود فهو الجمال المحض والبهاء المحض تعالى الله عما يقول الظالمون
علوا كبيرا حيث يقولون ان غيره تعالى يكون مشاركا له اما في الذات او في شيء
من الصفات فهو تعالى محتجب بكمال نوريته وشدة ظهوره والمتألهون من الحكماء والاولياء
العارفون يشاهدونه لا بالكنه لان شدة ظهوره وقوة لمعانه وضعف ذواتنا المجردة
النورية يمنعها عن مشاهدته بالكنه كما يمنع شدة ظهور نور الشمس وقوتها ابصارنا عن
اكتناهها لان شدة نوريتها حجابها واليه يشير قوله وكما انا ابصرنا الشمس ويمنعنا نورها
عن الاكتناه بها وان شدة نوريتها حجابها فكذلك تعرف انه الحق الاول المتقدم
على الاشياء الممكنة كلها الغير المتقدم عليه شيء موجود يمنع شدة ظهوره وقوة لمعان
نوره عن ادراكنا اياه ولا يحيطه به علما لذلك كما ورد فيه المثنى في التنزيل الوحي الالهي

بقوله

130

بقوله ولا يحيطون به علما قال سقراط انا اذا رجعنا الى حقيقة الوصف والقول وجدنا
النطق والعقل قاصرا عن اكتناه وصفه وتحققه وتسميته وادراكه لان الحقايق
كلها من تلقاء جوهره فهو المدرك حقا والوصف لكل شيء وصفا والمسمى لكل موجود
اسما فكيف نقدر المسمى ان نسميه اسما وكيف يقدر المحيط ان نحيط به وصفا فنرجع
ونصفه من جهة آثاره وقال فيثاغورس انه تعالى واحد لا كالآحاد ولا يدخل في العدد
ولا يدرك من جهة العقل ولا من جهة النفس فلا الفكر العقلي يدركه ولا المنطق النفسي يصفه
فهو فوق الصفات الروحانية غير مدرك من نحو ذاته ثم نبه بقوله تعالى لا تدركه الابصار
لانه اللطيف الجليل العاجز عن ادراكه قوة من القوى قال هرقل الحكيم ان اول الاوائل
النور الحق لا يدركه من عقولنا لانها ابدعت من ذلك النور الاول الحق وهو الله حقا
وهو اسم الله الحق باليونانية وانما يدل على انه مبدع الكل وهو عندهم شريف جدا
وهو يدرك الابصار لاحاطته بكل شيء ولطف ادراكه فالحق الاول الثابت لا علته
وسبب تحجب بكمال نوريته وشدة ظهوره لا لخفائه وعدم صلاحيته ان يتعلق به
الادراك ومن المحتمل ان لا يكون احتجابه لشدة المذكورة بل لعدم غيبته عن الاشياء وحضورها
عنده دائما اذ كلما يكون حاصلا حاضرا للشيء بهذا الوجه قد يغفل عنه فلا يدرك انه يدرك
يرشد كل اليه ما قد قيل ما عرفت شيئا الا وعرفت الله قبله او معه او بعده اذ ذاك
مشعر بعدم غيبته عن الذات المدركة عند ادراك كل شيء من الاشياء على ان عدم
ادراكه تعالى قد يكون لعدم ادراك ذاته المجردة المدركة فلا يعلم انه يدرك ذاته تعالى لانه
يدرك ذاته فلا يكون له تعالى مدرك الا ذاته على ما نقل ذلك عن بعض العظماء المتألهين
فانه قال انه قريب من ثلثين سنة انه لا يدرك ذاته فاعرف ثانية فيها بيان كيفية
صدور افعاله عنه تعالى وفي ان وجوده تعالى دائمي لا تعطيل فيه وان ليس بينه تعالى وبين فعله
انفكاك هو ملزوم ان يوجد زمان لا يكون له تعالى فعل فيه كما ذهب اليه بعض من المعطلة

وفي التجرة الالهية ان التصريح بقدم العالم وازلية الحركات السماوية انما ظهر عن المعلم الاول
فانه خالف القدماء صريحاً وابدع هذه المقالة بناء على اقيسته البرهانية الساطعة له
ونسج على منواله تلامذته وتلامذة تلامذته والظاهر من كتاب الملل والنحل ان ليس لهذا
اختصاص به فان جمهور القدماء قد يشيرون اليه ويقولون ان ليس بين العالم وموجده
تقدم وتأخر زماني اللهم الا ان يقال ان التصريح به بالدلائل البرهانية من مبدعات
المعلم الاول وخالفهم فيه جمهور المتكلمين ويقولون ان للعالم ابتداءً زمانياً يشعر به
قوله عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء حتى قال الفاضل الرازي لا يمكن ان يجمع
بين الايمان بالله وكتبه ورسله وبين القول بقدم العالم وقد نقل تتمة عن الحديث
المذكور قوله والآن كما كان ولو صح ذلك لكان المراد من المعية المنفية عن معلولاته
تعالى المعية الذاتية فلا يكون قوله هذا منافياً لقولهم وفي شرح الاشراق ان القديم
من المعلولات انما هو اشخاص العقول والنفوس الفلكية والافلاك وانواع العناصر
والعنصريات لا غيرها فانها منها ما هو حادث زماني بديهة وبرهاناً وليس لنا ان نخصص
كلام المص في هذا الكتاب كما لا يخفى على من له ادنى فطانة بكلامه المذكور هناك بقوله
ان قوماً من المعطلة يرون الحق اي الموجود الاول غير السابق عليه موجود آخر
لم يفعل الاشياء في الازل اي في الازمنة الماضية الغير المتناهية السابقة على ايجاد
العالم ثم شرع بعد ذلك الزمان في الفعل والايجاد ففعل الاشياء وحجتهم على ذلك
انه لو دام الصنع والمخلوق والمصنوع مع الصانع والخالق والموجد ساواه في
الوجود فلا يكون بينهما فرق به يمكن ان يكون احدهما الموجد والصانع والآخر الموجَد
والمصنوع وبالجملة ان الواجب لذاته لو كان علة تامة لوجود العالم وقد عرفت
انه يلزم من وجود العلة التامة وجود معلولها ومن دوامها دوامه فاذا فرضنا عدم
الواجب لذاته منه عدم الواجب لذاته قطعا وبالعكس ويلزم من صحة ذلك التلازم ان يكون العالم

مساويا

مساوياً للواجب لذاته وذلك قبيح لاستلزامه ارتفاع العلية والمعلولية الواجب إذ
تحقق بينهما حجة اخرى لهم على ذلك قالوا لو كان العالم دائم الوجود بدوام علته التامة
الواجب وجودها الملزوم لامتناع عدمه لكان عدد ايامه ولياليه الماضية مثلاً
وبالجملة عدد حوادث العالم الماضية غير متناهية لكن التالي باطل فكذا المقدم اما
الملازمة فلما بين في مظانه على ان الزمان على التقدير المذكور ازلي ابدي ويكون
عدد ايامه او لياليه الماضية غير متناهية والا لكان يوم او ليل لا يسبق عليه يوم او ليل
فينتهي به فلا يكون ازلياً غير مسبوق بالعدم والمفروض بل المبين خلافه هف
فكذا الاوضاع والحركات وما يترتب عليهما وما هو اوعينا من الملازمة واما بطلان
التالي فلما قالوا ان اليوم الحاضر مثلاً آخر ما مضى من الازمنة فيكون كلما مضى من الازمنة
والحوادث لها آخر ونهاية وكل ما له آخر ونهاية فهو متناه اما الصغرى فلما قدمناه
واما الكبرى فلانها ظ غير محتاجة الى سبب ومرجح فيتناهى الى اليوم الحاضر وما وقع فيه
من الحوادث السابقة وبه انتهى ما مضى منها وقوم آخرون من العقلاء والحكماء وهم
الفلاسفة المتقدمة عليه السلام مثل ارسطو المعلم الاول وهو امام القوم ومباحثوا
المشائين المتأخرون منهم كالمعلم الثاني الذي هو ابو نصر الفارابي والشيخ الرئيس
ابو علي ومتابعوهم يرون ان الحق الاول الواجب وجوده لذاته الممتنع عدمه لذاته
لم يزل فاعلاً للاشياء ولا تعطل في مدة وجوده وان وجوده اي وجود العالم الممكن
دائم بدوامه موجود معه ولا ينفك عنه تعالى وجوده في آن من الآنات او زمان من
الازمنة حتى يوجد شيء منهما لا يكون له تعالى اثر فيه واحتجوا على مطلوبهم هذا ببراهين
متعددة متكثرة اقويها ما يشير اليه قوله فتعالى بعد تمهيد مقدمة هي ان الممكن لا يمتنع
ان يوجد ويحصل الا بالمرجح والسبب العلة التامة الموجبة لوجود الواجب ان يكون
واجباً لذاته او ممكناً منتهياً اليه دفعاً للدور او التسلسل فهذا المرجح الممتنع ان يوجد

ماسوى الواجب لذاته بدونه ان كان اى هذا المرجح والسبب هو ذات الواجب
الحق الاول فقط او ذاته تعالى مع صفة واحدة او مع عدد من الصفات كالقدرة
والارادة القائل بها الصفاتية القائلة بان له تعالى صفات موجودة دائمة زائدة قائمة
بذاته تعالى قديمة هى واسطة فى صدور افعاله تعالى عنه وانها لا عين ذاته تعالى ولا غيره وانما
قال يفرض اشارة الى انه لا نسلم ان له صفات كذلك وان هذا انما جوز اضافته اليه تعالى
لانه لا يضر بما هو مطلوب به وانما قلت انه لا يضره اذ هو دائم الوجود عند القائلين به
فيدوم به الترجيح اى ترجيح وجود العالم الممكن على عدمه ضرورة امتناع تخلف المعلول
عن علته التامة وامتناع عدمه مع تحققها وذلك كله لان هذه العلة التى هى ذات
الواجب فقط او ذاته تعالى مع الصفات القديمة دائمة الوجود فكذا ما هو من لوازمها
الممتنع تخلفها عنه كيف لا وان لم يكن الامر كذلك وكان هذا المرجح والسبب الذى هو
الذات فقط اى مع الصفة او الصفات حاصلاً مع جميع ما يفرض انه صفة له
ومن متممات تاثير الذات فى معلولها ولم يحصل الفعل والمفعول فهو موقوف
التاثير على امر آخر او الامور منها وقت قد عرفت سابقاً انه قد يكون سابقاً على
الحوادث او شرط توقف تاثير بعض النواقص من العلل عليه او زوال مانع
يتوقف بعض الحوادث عليه كوقوع ضوء النير الاعظم مثلا وحدوثه فى الارض على
ان لا يكون فيهما مانع يمنعه او معه هو مما يتوقف عليه الفعل الحادث الحاصل عن
القديم فلم يكن ما فرض علة ومرجحاً تاماً للفعل مرجحاً كذلك على ان توقف
مطلق فعله تعالى على امر كذلك من المستحيلات اذ هذا المتمم والمعين ان كان واجباً
لذاته فهو ممتنع الوجود فى الخارج للبراهين الدالة على توحيد الواجب لذاته وان
كان ممكناً لذاته فهو انما يوجده تعالى فهو لا يمكن ان يكون من متممات مطلق فعله تعالى
والا لزم توقف الشئ على نفسه او الدور او التسلسل وهو باطل قطعاً على ان فيه ما هو

المدعى اى جملة ما فصلناه لك مشيراً الى قوله وقيل جميع الممكنات لا وقت ولا شرط
ولا شئ ممكن يمكن ان يكون من متممات الفاعل الواجب لذاته فانهما اى الوقت والشرط
وكذا غيرهما من جملة المخلوقات المحتاج وجودها الى فعله تعالى لامتناع تعدد الواجب لذاته
وبالجملة انك قد عرفت ان الواجب لذاته واحد من جميع الوجوه وان ليس فيه جهة تعدد
وتكثر والا لكان فيه تركيب وهو غير متغير ولا متبدل وانه تعالى متشابه الافعال والاحوال
فان لم يوجد عنه شئ اصلاً بل كانت الاحوال كلها على ما كانت عليه وجب استمرار
العدم كما كان وان تجدد حال من الاحوال المذكورة وغيرها موجبة لوجود العالم فهو
مح اذ ليس فى العدم الصريح المحض حال يكون فيه فعل شئ اولى من حال اخرى لا يكون فعله
اولى وبالجملة ليس فى العدم الصرف حال يكون وجود الممكن اولى من لا وجوده ليكون ذاته
علة لتخصيص الحوادث والعالم بهذه الاوقات او حال يكون تاثير الفاعل فيه اولى
من عدمه ليصير ذلك مخصصاً لفعله تعالى فيه دون غيره فلا يصح ما قيل من ان وجود العالم
قبل ايجاده لم يكن مصلحة وحسناً واولى واليق فلهذا لم يوجد فى الاوقات كلها اذ ذا
ان كان لذاته كان بعدم الصرف تميز وتحقق وثبوت به صار وجود العالم فى بعض منه
حسناً وفى البعض الآخر بخلافه وللقائل ان يقول ان هذا لو تم فانما يتم لو لم يكن
له تعالى ارادة بها يخصص وجود العالم بوقت والحوادث باوقاتها وليس الامر كذلك
اذ قد ذهب جماعة من المتكلمين الى ان له تعالى ارادة بها يخصص وجود العالم بوقت
والحوادث باوقاتها وهو باطل قطعاً اذ هذه الارادة ان كانت حادثة قائمة بذاته
تعالى كما ذهب اليه جمع او بغير ذاته كما ذهب اليه فرقة اخرى لاحتاجت الى علة حادثة
وهكذا الى غير نهاية وهو باطل قطعى اذ هذه الارادة الحادثة ان كانت قائمة
بذاته تعالى لزم قيام الحوادث بذاته تعالى وهو باطل قطعاً ومع ذلك ان كان علة شئ
من الاوقات ذاته تعالى فقط او ذاته تعالى مع امر قديم غير متبدل او متغير بذاته

كانت قديمة ممتنعة الزوال والالزم تخلف المعلول عن العلة التامة فكذا ما هو من معلولاته
وان لم يكن الامر كذلك كانت هناك حوادث متعاقبة وهي لا يمكن ان تتحقق بدون حركة
سرمدية لا يمكن ان يوجد في ذاته تعالى لامتناع توارد الحوادث على ذاته تعالى فيكون قائمة
بجسم قديم والمفروض ان ليس شيء من الاجسام ولا ممكن من الممكنات وجود بعد بعض
قال مشيراً الى جملة ما فصلناه لك ولا يتجدد له تعالى ارادة مسبوقة بارادة اخرى الى غير
نهاية والالزم احد الامور المتقدمة وهو باطل ثم اشارة الى بطلان ما ذكره بعض آخر
بهواه الواجب لذاته لا يكون قادراً على الايجاد قبل الوقت ثم انه صار بعد ذلك
قادراً عليه ولذا صار اثره حادثاً قال اولا يتجدد له تعالى قدرة بعد ان لم يكن له ذلك
فيصح لكان تقول انه تعالى يريد وجود العالم وحوادثه بعد ما لم يرد وجوده او يقدر
على احداثه بعد ما لم يكن يقدر عليه فلذا صار اثره حادثاً اذ قد علمت انه تعالى كامل
الذات عديم التغير في ذاته وصفاته الذاتية واستمرار فعله ومن يكون ذاته كذلك
لا يتجدد له صفة حقيقية زائدة بها يتجدد له تجدد في فعله مع ان كلما يتجدد له تعالى
من الارادة والقدرة وغيرهما من المتممات هو من جملة الممكنات وهي لا يتقدم على جميع
الممكنات الا هو وهو دائم الوجود فكان المرجح لوجود ما سواه نفسه لذاته لا غير وهو
مؤثر وموجود دائمي ازلي ابدي فيدوم به الترجيح اي ترجيح وجود ما سواه من الممكنات
الغير الحادثة ومن كلام بعض تلامذة المعلم الاول ان حدوث العالم لا يمكن ان يتصور
الا بعد ان يتوهم انه لم يكن فابدعه ولكان تقول حينئذ انه تعالى اما ان لا يكون قادراً فصار
او لم يكن مريداً فصار مريداً والكل باطل لاستلزامه التغير فيه تعالى واما انه لم يكن الايجاد
من الحكمة وهو باطل ايضاً لان الوجود اشرف من العدم فلا يكون مقتضى الحكمة تركه وقتاً
من الاوقات واذ لقائل ان يقول ان ذاته تعالى كاملة عديمة التغير والتجدد في الذات
والصفات وليس له تعالى ارادة او قدرة متجددة حادثة الآن من الجائز ان يكون له تعالى

ارادة وقدرة قديمتان وانما تخلف عنهما اثرهما لانه تعالى انما اراد حدوثه في وقت
كذا ولم يرد وجوده قبل هذا الوقت او بعده ولا يجوز ان يسأل عن لمية احداثه وسبب
تخصيصه بهذا الوقت دون غيره من الاوقات فان الارادة لذاتها وماهيتها تقتضي
التخصيص باي وقت اراد ولوازم الماهيات لا ينبغي ان يعلل بامر من الامور غير ماهياتها
ملزوماتها يرشدك الى ذلك تخصيص افعالنا بالارادة والاختيار ببعض من الاوقات
دون بعض آخر منها وتخلف آثارها عنها بعد تعلقها بها لكن ان تقول ان هذا الوجه
فانما يصح لو صح ان يكون بين فعله تعالى وبين ذاته زمان او وقت به يمكن هذا
التخصيص والتخلف وليس بينهما زمان كذلك اذ الزمان من الممكنات الممتنع ان يوجد
الا بعد فعله تعالى فلم يجز ان يكون هو المخصص او من شرائطه ولوازمه فيفصح عن ذاك قوله
وافعالنا انما تخلف عن وجودنا بعد تعلق ارادتنا بالفعل لتوقفها على ارادة حادثة
لا يكون وجودها معنا دائماً او مادة معينة لا يمكن ان يتحقق الا بعد حركة تدريجية او آلة
غير موجودة او وقت كالحركة الممتنع ان يوجد الا في وقت حتى اذا حضرت جميع الشرائط
والاسباب والمتممات لا تخلف افعالنا عنه اي عن جميع الاسباب وقبل جميع الممكنات
لا يمكن ان يفرض شيء يتوقف عليه الفعل ليمكن ان يقال ان هذا انما تخلف عنه لذاك
فهم اي المعطلة لا يرون هذا الراي ولا يعلمون ان الكلام في فعل فاعل امتنع ان
يوجد شيء من الموجودات الممكنة قبل فعله وايجاده وليس له شريك يمكن ان يقال
انه يمنعه عن الفعل ويريد خلافه وبالجملة ليس قبل وجود العالم الا عدم المحض وهو كما
مر اليه الاشارة متشابه الاحوال في جواز تعلق الارادة به فيستحيل ان يتميز فيه
وقت تعلقت به الارادة القديمة عن وقت آخر يماثله بل كما امكن ان يتعلق
الارادة القديمة بهذا الوقت كذلك يمكن ان يتعلق بالوقت الذي قبله ايضاً
فما الذي اوجب تعلق الارادة بهذا الوقت الممكن وما الذي ميزه عن غيره من

الاوقات في تعلق الارادة به والشيء لا يتميز عن غيره الا بمخصص لا مخصص في
العدم الصرف كما عرفت مرة بعد مرة فظهر ان اثره تعالى لا يمكن ان يتخلف عنه وانه
دائم الوجود بدوام مبدعه وموجده تعالى شانه وعظم برهانه واذ للقائل ان يقول ان
هذا التوهم لما كان له تقدم على وجود الممكنات وتحققها وليس الامر كذلك على ما يرشدك
اليه فهذلك وجد الواجب لذاته فوجد العالم قال والتقدم اي تقدم شيء على شيء ينقسم
الى ما بالزمان والوقت كتقدم ابراهيم خليل الرحمن على موسى بن عمران على نبينا
وعليهما الصلوة والسلام ولا معنى له الا وجود احدهما بوجه كان بينه وبين الآخر زمان
به امتنع ان يكون احدهما مع الآخر والى ما بالوضع والترتيب الحسي او العقلي والمكاني
كان يكون احدهما في مكان والآخر في مكان آخر وكان نسبة احد المكانين الى ثالث
اقرب من نسبة الآخر اليه كتقدم الامام على المأموم بالنسبة الى المحراب فان الاول
منهما اقرب من الآخر اليه واما بالنسبة الى الداخل من الباب فقد يتقدم المأموم على
الامام اذ هو اقرب اليه من الامام فيكون متقدما عليه وهما تقدماه لا يمكن الا بتحقق
بين الامرين الا اذا كان ثالث لا يكون نسبة احدهما مثل نسبة الآخر اليه وهنا
الثالث في الاول منهما الزمان وفي الآخر مبدا محدد حسي كالمحراب او الباب او عقلي
ولذا جاز ان يصير المتقدم منهما المتأخر وبالعكس من غير ان يتغير ذات شيء من المتقدم
والمتأخر ومن المتقدم ما يكون بالذات والعلية كتقدم حركة الاصبع على حركة الخاتم
او ذات احدى الحركتين بوجه يتبعه ذات الاخرى وليس ذات الاخرى بوجه يتبعها
وجود الثانية ذواتها وان كانت الثانية ملزومة للاخرى احسن تدبر فلذا نقول
تحرك الاصبع فتحرك الخاتم الذي هو فيه مثلا ولا نقول تحرك الخاتم فتحرك الاصبع فتقدمه
على حركة الخاتم تقدما بالذات والعلية لا بالزمان ولذا امتنع تخلف احدى الحركتين
عن الاخرى وهذا النوع من التقدم بوجه لا يمكن ان يصير المتقدم منها هو الآخر المتأخر

وبالعكس

وبالعكس اذ هو انما يعرض لها كذاتيهما لا لامر خارج عنهما وللتقدم اقسام أخر منها
التقدم بالشرف ومنها التقدم بالطبع نذكر في مواضع أخر وانما اكتفي ههنا بها اذ هي
يكفي فيما هو بصدده اذ قد علم منه ان التعقيب بالفاء يستدعي ان يكون بين المتقدم
والمتأخر زمان به جاز انفكاك احدهما عن الآخر في الوجود والتحقق واذ قد تقرر ذلك
فاعلم انه لا يليق ههنا بواجب الوجود لذاته ان يتقدم على فعله الا تقدما بالعلية
التامة والذات والحقيقة لا بالزمان او الوضع والمكان او ثالث هو غيرهما فان
الزمان والمكان وغيرهما الممكن ان يكون تقدم احد شيئين على الآخر بالقياس اليه
ايضا من الممكنات فلو كان تقدمه تعالى عليها نظرا بواحد من هذه الامور لم يكن له تعالى
تقدم على ممكن من الممكنات الا بعد تحقق هذا الممكن واذ هي من الممكنات المعلولة
الواجبة التأخر عن فعله كان له تعالى تقدم عليه بالفعل والتاثير ومع ذلك لو كان
هو متقدما على فعله وتاثيره لزم اما تقدم الشيء على نفسه او الدور او التسلسل والكل باطل
فكذا ما هو ملزوم واحد منهما فلا يكون تقدمه تعالى على الممكنات الا بالعلية والذات
وللمتكلمين ههنا زعم آخر هو ان تقدمه تعالى على الممكنات بوجه آخر سوى الخمسة المذكورة
كتقدم اليوم على الامس وتقدم عدم الزمان او وجوده على وجود الزمان او عدمه اذ هذين
التقدميين لا يجوز ان يكونا زمانيين ولا مكانيين ولا طبيعيين ولا شرفيين ولا
عليين وهم يسمون هذا التقدم تقدما ذاتيا وما اورده المصنف في الكتاب تقدما بالعلية
ونحن قد بينا في شرحنا لتجريد الكلام ان هذا النوع تقدم ليس له معنى محصل خارج عن
الخمسة الباقية المشهورة فعليك بالرجوع اليه ان اشتهيت الوقوف عليه وهؤلاء
اي الحكماء يقولون على المعطلة ولايلهم ادلة انه لا يلزم من دوام اثر الشيء معه وعدم
انفكاك احدهما عن الآخر وجودا او عدما مساواتهما في الوجود والذات اذ التلازم
في الوجود والعدم ليس منافيا لكن احدهما اعلى مرتبة من الآخر في الوجود اذ الواجب

والممكن كلاهما موجودان ومع ذلك احتاج وجود الواجب الى فاعل وسبب كما يحتاج
الممكن في وجوده اليه تعالى فدوام احدهما بدوام الآخر لا يبقى عدم احتياج احدهما الى
الآخر فان وجود احدهما الذي هو الممكن والمعلول من وجود الآخر الذي هو العلة
والمرجح الواجب لذاته وليس وجود الآخر منه الا ترى ان بعضاً من الممكنات بالقياس الى
بعض آخر قد يكون له علاقة العلية ومع ذلك لا يمكن احدهما مساوياً للآخر في الوجود
فضلاً عن ان يكون احدهما واجباً لذاته والآخر ممكناً محتاجاً اليه واليه يشير قوله
وكيف يساوي النير الاعظم او الاصغر مثلاً شعاعه الحاصل منه في وجه الارض شيئاً
مع انه لا يتخلف احدهما عنه فاذا دام النير دام الشعاع بدوامه واذا فقد فقد
بفقده اذ قال المصنف في الهياكل وماذا يضر الشمس الحقيقي او الحسي دوام شعاعهما
الحسي او العقلي وبقاء ذوات هباتها في نورها ازلاً وابداً والسر فيه ان اللزوم بينهما
وجوداً وعدماً ليس على وتيرة واحدة فان ارتفاع العلة التامة مثلاً يوجب
لذاته ارتفاع المعلول واما ارتفاع المعلول فهو لا يوجب لذاته ارتفاع العلة
وكذا الحال في جانب الوجود فاتضح الفرق بين اللزومين ثم انه قدس سره اشاره
الى ما في دليلهم الثاني وقال واما الحركات الماضية المنقضية فليس لها كلية حاصلة
معاً في الوجود ليمكن ان يحكم عليه بالتناهي وعدمه اذ الموجود منها في كل وقت
ليس الا بعضاً منها متناهياً فاذا عدم صار لا شيئاً محضاً لا يمكن له تحقق وتعين
بل يمكن ان يكون بحذو شي موجود ليمكنه ان يقال ان هناك جملة متناهية او غير متناهية
واليه يشير قوله بل الحركة لا يبقى متقدمها مع متأخرها ولو سلم ان لها جملة لنا ان نقول
كما ان الزمان الحاضر يؤخذ مبدأ المستقبل فهو اول الابد والابد لا آخر له فهو
ايضاً آخر الازل والازل لا اول له ومع ذلك ليس هو بآخر حركة او زمان لا حركة ولا
زمان بعده بل يتبعه ما لا يتناهى من الحركة والزمان بل الحركات والازمنة والحوادث

والحاصل

والحاصل انكم ان اردتم ان اليوم مما يقع فيه آخر للحوادث في نفس الامر فهو ممنوع وانما
يكون كذلك لو لم يوجد بعده شي منها وليس الامر كذلك وان اردتم انه آخرها بالاعتبار
فمسلم ولا يلزم ان يكون متناهياً في نفس الامر ولو سلم ذلك فغايته ان يكون متناهياً
في جانب هو الابد ولا يلزم منه ان يكون غير متناهية فيما مضى من الازمنة والكلام
ليس الا فيه تامل وللمصنف هنا دليل آخر على حدوث العالم نصرة لهؤلاء المعطلة
وهو ان النفوس الانسانية حادثة بحدوث البدن باقية بعد المفارقة عن على
ما عرفتم به فلها اجتماع بعد المفارقة فذلك المجموع اما ان يكون حادثاً او غير حادث
لكن يمتنع ان يكون غير حادث لانه معلول للآحاد الحادثة على ما برهنتم عليه
ومتى كانت العلة حادثة كان المعلول لا محالة حادثاً فمجموع النفوس الحادثة الحاصلة
بعد مفارقة الابدان حادث واذا كان مجموعها حادثاً لزم ان يكون للحوادث
بداية فان الحوادث لو لم تكن متناهية في الماضي كانت النفوس الحادثة فيه بحسب
حدوث الابدان غير متناهية الى نفس لا يكون قبلها نفس اخرى وح يلزم ان لا يكن
مجموعها بالفعل حادثاً لكن مجموعها حادثاً في الماضي ضرورة فالحوادث لا محالة لها
بداية وذلك هو المط والجواب عنه من وجوه منها ان ذلك المجموع الذي اخذتموه
من النفوس الناطقة في الزمان الماضي وان كان حادثاً لكن لا يلزم من حدوثه
ان يكون للحوادث الماضية بداية لان لكل احادها مجموع فان ذلك المجموع يتبدل
باضافة واحد آخر اليه ويحصل له مجموع آخر اليه مغاير للمجموع الاول والنفوس الناطقة
الحاصلة في الماضي وان كان لها مجموع الآن الا انه يتبدل في كل وقت ويحصل مجموع آخر
غير ما كان اولاً بانضمام واحد آخر اليه وهو ايضاً حادث آخر وهكذا لا يزال يتبدل
ذلك المجموع الى ما لا يتناهى وليس هذا الحكم مختصاً بالنفوس الناطقة بل حال جميع الحوادث
هكذا فانه اذا اخذ قديمها مع محدثها مجموعاً فان ذلك المجموع يتبدل في كل وقت وحين

بحسب حدوث الحوادث وانضمامها اليه ويحصل مجموع آخر غير ذلك المجموع الاول
الذي كان قبل الزيادة وهذا لا يدل في النفوس الناطقة على نهايتها وبدايتها
وكونها مسبوقة بالغير او العدم فانه لا يلزم من حدوث كل مجموع في وقت ان يكون
هناك وقت لا يحصل فيه شيء من النفوس الناطقة بل في كل وقت يحصل مجموع آخر غير ما
كان حاصلا قبل حدوث الحوادث وهكذا لا يزال ذلك المجموع بحسب كل حادث
يتبدل الى غير نهاية ولا يدل ذلك على نهاية النفوس الناطقة وبدايتها فلا يكون الدليل
المذكور دالا على حدوث الحوادث ولقائل ان يقول ان تسليم حدوث كل جملة
ومجموع وجزء من المجموع ملزوم ان لا يكون هناك شيء يوصف بالقدم وهو ملزوم ان يتقدم
العدم على الكل والاجزاء كلها وهو ملزوم خلو بعض من الازمنة عن الحوادث كلها
ولا نعني ببداية الحوادث وان لها اولا الا هذا وانما قلنا ان هذا يوجب
الابتداء والانتهاء اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان ما لا ابتداء له هناك اما الجزء من اجزائه
او الكل وكل واحد منهما مناف لحدوث كل واحد منهما الثاني من الاجوبة ان مجموع النفوس
الحادثة لا كل لها فلا يكون لها مجموع حقيقي اذ لا ارتباط لبعض منها ببعض آخر بحيث يمكن
الذهن من عدها وحصرها فلا يلزم ما ذكروه ولقائل ان يقول ان هذا انما يقتضي لو توقف
الحكم بان لها ابتداء على عدها وحصرها وليس بحسب ذلك لامكان العلم بما تقدم اليه الاشارة
الثالث انا لو سلمنا ذلك فغاية ما لزم من ذلك ليس الا ان يكون للكل من النفوس
والحوادث ابتداء ولا يلزم منه ان يكون العالم كلها حادثا لجواز ان يكون للواجب
تعالى معلولات قديمة لا يلزم من وجودها وحركاتها السرمدية وجود النفوس الناطقة الا
بعد بعض من الاوضاع لا عند كل وضع فلا يلزم من حدوثها حدوث العالم بجميع اجزائه
ولقائل ان يقول ان هذا لو تم فانما يتم لو كان احتياج المعلول الى العلة في الوجود
فقط وليس بحسب ذلك لانه انما يحتاج اليه في حدوثه دون وجوده فلا يكون دوام

علة

علة الوجود ملزوما لدوام وجود معلولها والا لما كان الاحتياج اليها من حيث
الحدوث وانما قلنا ان احتياجه اليها انما هو بحسب حدوثه دون وجوده اذ لو كان
احتياجه اليها في الوجود لما صح ان يكون له وجود بعد عدمه وليس الامر كذلك لوجود
المعلول وبقائه بعد انعدام العلة وارتفاعها كوجود البناء بعد عدم البناء اراد
المص ان يشير اليه والى ما يدفعه فقال وقوم من المتكلمين اشارة الى الاول من الامرين
قالوا ان الشيء الممكن انما يحتاج الى السبب عند الايجاد واخراجه من العدم الى الوجود
فقط واذا وجد بايجاد السبب وخرج من العدم الى الوجود يستغني بوجوده عن
الفاعل الموجد حتى لا يضر وجوده الحاصل من العلة عدم الفاعل لوجوده كما يبقى البناء
الموجود من البناء بعد انعدامه ولا يضر وجوده الحاصل منه عدم البناء فلا يكون للمعلول
الاحتياج الى العلة الا حال الحدوث والخروج من العدم الى الوجود دون الوجود
ليكون بينه وبين علته تلازم وتعاكس فلا يمكن ان يوجد احدهما بدون الآخر ليوجب
ذلك ان يكون العالم قديما اذا كان علته قديمة كيف ولو كان العالم قديما لما كان
له الا البقاء فقط وهو لا يحتاج الى علة ليدوم بدوام علته وموجبه ومؤثره ثم
قال مشيرا الى ما يدفعه قوله والحكماء يمنعون هذا الاحتمال ويقولون ان الممكن بذاته
لا يمكن ان يصير وجوده واجبا لذاته لا لعلة وسبب مرجح يرجح وجوده على عدمه
اذ لو استغنى الممكن لذاته عن المرجح والموجب والموجد صار اي ان كان واجب الوجود
بذاته وحقيقته وماهيته وهو محال لانه بذاته ممكن الوجود وكل ما هو ممكن الوجود بذاته
ممتنع زوال ذلك عنه لامتناع الانقلاب على ما حقق في مظانه فهو انما يحتاج الى
السبب والمرجح في وجوب وجوده الممتنع ان تحقق ويوجد بدونه واليه يشير قوله
بل ما دام موجودا يحتاج الى مرجح اذ هو ما دام كذلك له الوجود وليس له ذلك
من ذاته فيكون لمرجح وموجد وسبب ان عدم وبقي المعلول الممكن بعد عدمه لا يمكن

ان يعدم شيء من الموجودات الممكنة اذ هو لا يمكن ان يعدم لذاته والا لكان ممتنعاً
لذاته والمفروض خلافه بحث لا لغيره اذ عدم علة الوجود علة للعدم وهو قد
لا يعدم بعدمه اي تحقق عدم العلة على ما هو زعمكم من ان الموجود الممكن يمكن
ان لا ينعدم بعدم علته ويكون باقياً بلا علة فلا يكون عدمه مستنداً الى عدمه
فلا يمكن ان يعدم والا لزم ترجح المرجوح بدون مرجح وسبب وما توهم من ان البناء
قد يبقى بدون وجود البناء فهو لا يوجب ما هو مدعاك وانما يكون كذلك
لو كان علة وجود البناء عين علة بقائه وليس الامر كذلك اذ ليس البناء معنى الا
وجود الاثر والموجود الممكن في الزمان المتأخر عن زمان حدوثه شيئا وهو قد
يستند الى ما هو علته في الزمان الاول وقد لا يستند اليه بل الى امر آخر فلذا
توهم ان الشيء قد يوجد بعد عدم علته وليس الامر كذلك اذ هو في الحالتين
معلول لامر يكون معه غاية الامر ان احدهما يكون غير الآخر على ما يشير قوله بل
قد يكون علة ثبات الشيء وبقائه غير علة حدوثه وخروجه من العدم الى الوجود كالصنم
المتخذ من الامور اليابسة كالنحاس مثلا فان علة حدوثه انما هو فاعله وموجده
ومخرجه من العدم الى الوجود وعلة ثبات وجوده وبقاء صورته وحقيقته الموجودة
بعلتها انما هي يبوسة العنصر مثلا وقد يكون علة الحدوث والخروج من العدم
الى الوجود بعينه وذاته هي علة الثبات والبقاء ايضاً ولا مخالفة بينهما كالنير
الذي هو علة الشعاع والشعاع الحاصل منه الذي هو معلول له وموجده فان
علة ثباته عين علة وجوده ولذا يعدم بعدمه يرشدك الى ذلك وقوع حائل
ومانع بينهما فانه يعدم عن المقابل بوجود الحائل ويوجد فيه دفعة حين وقوع
المقابلة بين النير وما وقع عليه الشعاع وجميع الممكنات الموجودة علة وجودها
وبقائها ينتهي الى واجب الوجود لذاته لما مر من وجوب انتهاء علة وجود الممكنات

كلها

كلها وامتناع تعدده اليه تعالى وذلك لان علة الوجود والبقاء ان كانت ذاته
تعالى بلا واسطة فهو المطلوب وان كانت ذاته تعالى بواسطة فالواسطة ليس يجوز
ان يكون واجباً آخر لذاته لامتناع تعدد الواجب لذاته وصيرورته واسطة
ايضاً فيكون ممكناً وجب انتهاء علة وجوده وبقائه اليه تعالى دفعاً للدور
او التسلسل او التعدد واذ ذاك كذلك وجب دوامها اي دوام وجود الممكنات
والمعلولات بدوام وجوده تعالى الواجب لذاته الغير المتوقف مطلق فعله
على غيره فيكون فيما سواه من المعلولات قديم لا معنى لقدم العالم الا قدمه
احسن تدبره قال بعض تلامذة المعلم الاول ان الباري تعالى جواد بذاته
وعلة وجود العالم جوده وجوده قديم لم يزل فيلزم ان يكون وجود العالم قديماً
لم يزل وكلامه ايضاً انه تعالى لا يجوز ان يكون هو الجواد مرة وغير الجواد مرة
اخرى فانه يوجب التغير في ذاته فهو جواد لذاته ولا مانع من فيض وجوده
اذ لو كان له مانع لما كان من ذاته بل من غيره وليس للواجب لذاته حامل على شيء
ولا مانع من شيء وايضاً ليس يخلو الصانع من ان يكون لم يزل صانعاً بالفعل
او لم يزل بالقوة ان يقدر ان يفعل وان لا يفعل فان كان الاول فالمصنوع
معلول لم يزل وان كان الثاني فما بالقوة لا يخرج الى الفعل الا بمخرج غير ذات
المخرج فيجب ان يكون له تعالى مخرج خارج يؤثر فيه وذلك ينافي كونه تعالى
صانعاً مطلقاً لا يتغير ولا يتأثر واذ للقائل ان يقول انا لو سلمنا ان المعلول
لا يمكن ان يوجد او يبقى بدون علة موجبة وانه تعالى فاعل لوجود العالم وبقائه
ايضاً لا يلزم منه ان يكون معلوله دائماً بدوامه ليلزم منه قدم العالم اذ من
الجائز ان يكون في المعلول شيء يمنع ذلك على ما ذهب اليه المتكلمون وقالوا
ان لا معنى للمفعول الا ما اتصف بالوجود بعد اتصافه بالعدم فيكون وجوده

مسبوقا بالعدم وكلما هو مسبوق به فهو حادث فالعالم الذي هو معلوله
تعالى حادث ومن هيهنا تسمع ان علة احتياج المعلول الى العلة انما هو
الحدوث مثلا لا الامكان فقط ارادوا المص ان يدفع ذلك فقال والشي
لا ينسب الى الفاعل لعدمه السابق بل لوجوده الممكن وانا اقول بعد تمهيد
مقدمة هي انكم ان اردتم بقولكم ان المفعول مسبوق بالعدم ان ارباب
اللغة لا يطلقون المفعول الا على امر كذلك ويقولون انه موجود مسبوقا
بالعدم مطلقا او اذا كان صادرا عن فاعل مختار فهذا البحث لغوي
صرف لا تعلق له بالمباحث الحكمية والعقلية فيجب ان ترجع في فصل
الخصومة الى ائمة اللغة وان اردتم بذلك ان يسبق العدم والصدور
عن المريد بالارادة دخلا في تعلق المفعول بالفاعل فهو ليس بحثا لغويا
بل بحثا عقليا يحتاج الى البيان والمختار عند المص وجمهور الحكماء ان ليس
لسبق العدم ولا للارادة دخل في تعلق المفعول بالفاعل او المختار منه
وان المفعول اعم من المحدث الزماني فان كل محدث هو المفعول والمعلول
ولا ينعكس ذلك كليا او ليس بحسب الى ان كل مفعول محدثا فان للمفعول
الدايم الوجود من الامور الثابتة على ما مر اليه الاشارة غير مستغن عن العلة
هذا اذا لم يوخذ في المفعول قيد اخر هو كونه مسبوقا بالعدم او كونه صادرا
عن المريد واذا اخذ منه هذا صار اخص من مطلق للمفعول ولا يلزم من احتياجه
الى امر احتياج المفعول والمعلول مطلق اليه ومع ذلك انهم لما سلموا
ان مثل ذلك المفعول محدث علينا ان نبين ان شيئا من هذه القيود لا دخل له
في المعلولية ونقول اولا ان شيئا من الارادة او الطبع او السبق بالعدم
لو كان له دخل في المفعول لكان في التقييد بواحد منهما مناقضة او تكرار لكن

الثاني بط

الثاني بط فكذا مقدمة اما الملازمة فلازم قد يقولون فعل هذا الفاعل هذا
الفعل اما بالارادة او بالطبع او بعد ان لم يكن او دائما قولا شايعا ذايعا
فلو كان المعتبر فيه واحدا منهما لكان التقييد بمقابله ومنافيه مناقضا والتقييد
بما هو داخل فيه تكرارا او حشوا واما بطلان التالي فلكون التكرار والمناقضة
من الامور المستقبحة وليس الامر هيهنا كذلك الا ان هذا لما كان فيه ما اشار
اليه المص في المطارحات وغيره بقوله ان التكرار لا يتنج في كل موضع
فانه قد يقال هذا الذي ابيض هذا صهيل صوت الفرس لا يلزم من القبح
المذكور ان لا يكون شي من هذه الامور داخلا في مفهوم المفعول والا لم
يتخلف الاستقباح عن الدخول مثلا وليس الامر كذلك فلا يكون الوجه
المذكور من البرهانيات بل جدليا اقناعيا لم يلتفت المص في كتابه هذا
اليه وسلك مسلكا اخر هو تحليل معنى المفعول بزعمهم والنظر في ان كلما
يذكرون فيه هل له مدخل في الاحتياج الى الفاعل اولا انتهت المقدمة
ان تحرير ما ذكره هناك انا اذا حصلنا مفهوم المحدث الداخل فيه للمفعول وحللناه
الموجود بعد العدم وجدنا ان فيه ثلثة معان وجودا وعدما وكون هذا
الوجود بعد العدم وان العدم المذكور لا يمكن ان يكون من منسوبات
الفاعل الموجود لانه نفي صرف لا يمكن ان يفعل فيه موجود من الموجودات
كيف لا ولو كان السابق بالفاعل لكان وجوده اللاحق منه لصدر من علة واحدة
وجود الشي وعدمه معا وهو بط قطعا لما تعلمه من الوجوب ان يكون لعلة
احد طرفي الممكن مناسبة تامة لا يكون لها هذه مع طرفه الاخر والا لزم اجتماع
المتنافيين او الترجيح بلا مرجح وهما باطلان قطعا ولا كون هذا الوجود مسبوقا
بالغير فان هذه الصفة واجبة الثبوت لهذا الموجود فلا يحتاج الى علة فالمعلول

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب

انما يحتاج الى العلة لوجوده الخاص الممكن الثبوت له لا للوجود المطلق فان
وجود الواجب غير متعلق بالفاعل فالمحتاج الى الفاعل اما وجود ممكن
واما وجود كذلك مسبوقاً بالعدم وقد علمت ان الاول اعم من الثاني انقسام
اليهما وان المنسوب الى العلة والفاعل اما الذات او الوجود وشي منهما
على التقدير المذكور لا يمكن ان ينسب الى الفاعل الا بعد اتصافه بالعدم
السابق بزعمكم فلا يكون العدم المذكور من الامور المتعلقة بالفاعل لكن
المتعلق به الا وجود الممكن على ما نص عليه في الكتاب والذي يدل على ان
العدم السابق ليس بفعل الفاعل ان الفاعل لو اراد ان يحدث الحادث
الزماني ولا يفعل العدم المذكور ليس له ذلك على تقدير ان يكون له ذلك فما
هو المط الذي هو جواز انتساب المفعول الغير الحادث الى الفاعل حاصل
فلا يكون سبق العدم دخلاً في مفهوم الفعل فتبين من هذا التقدير ان
تعلق الحادث بفاعله ليس من جهة عدمه السابق ولا من جهة وجوده المسبوق
بالعدم بل من جهة وجوده فقط واذ قدرة الفاعل على ما يجب به دائماً تم
ما يجب وقتاً وقد قسم المعلول الى معلول واجب بالغير دائماً والى
معلول واجب وقتاً ما كان من الواجب ان يكون معلول الواجب
لذاته من القسم الاول دون الثاني اذ لو لم يكن الامر كذلك لتوقف مطلق فعله
تعا على شرط او متمم وجب ان يكون من الممكنات الممتنع ان تحقق بدون فعله تعا
فيتوقف مطلق فعله تعا على فعله وهو بط قطعاً وانما قلنا ان الشرط او
المتمم وجب ان يكون ممكناً كذلك اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان اما ممتنعاً
لذاته وهو لكونه من الاعدام الصرف ليس يصلح لذلك واما واجباً لذاته وقد تقرر
ان من الممتنع ان يتعدد الواجب لذاته واما ممكنة لا يكون من معلولاته فلزم تعدد الواجب

لذاته

لذاته الممتنع ذلك فيكون ممكناً من معلولاته وهو المطلوب والى جملة ما فصلناه
لك يشير اليه قوله واذا حصل الفاعل ولم يحصل الفعل فهو متوقف على شرط وهو
شريك الفاعل وقد علمت ان لا شريك له تعا على ان ذلك من مسلماتهم ايضاً فقال
هولاء اي المتكلمون لا شريك لله تعا في صنعه وفعله وايجاده ومن اشرك غيره فيه
فقد كفر فعلم ان العالم الذي هو من معلولاته تعا انما استند اليه تعا بوجوده الممكن
وليس للعدم السابق دخل في ذلك التاثير وان ليس لفعله تعا توقف على غيره
الممكن او الممتنع او الواجب لذاته فيكون دائماً بدوامه غير منفك عنه تعا على ما
ذهب اليه المحققون لا على وجه آخر ذهب اليه من لم يتفطن بان الانفكاك بينه
تعا وبين فعله فرع ان يكون امتداد يمكن ان ينسب اليه تارة وجود الفاعل مع
عدم المفعول وتارة اخرى وجوده مع مفعوله ولم يعلم ان هذا الامتداد من الممكنات
الممتنع ان يوجد قبل فعله تعا وتاثيره فلا يكون بينه تعا وبين فعله الانفكاك
وقال ان وجود العالم منفك عنه تعا لعدم لاتناهي الزمان الموجب ان يكون له ابتداء
ينطبق اول العالم به اذا ان لو سلمنا ان للزمان ابتداء لكن ان لا نسلم ان هذا ملزوم
انفكاك وجود العالم عن وجود موجده ومبدعه لما مر اليه الاشارة اللهم الا ان
يقال المراد انفكاك وهمي رتبي يشير اليه قوله وجد فوجد ولو كان الامر كذلك لما كان
بين القائلين بالحدوث وبين القائلين بالقدم منازعة ومخاصمة ومعارضة
ولذا قال مؤلف الشجرة الالهية منها ان القدم والحدوث قد يقال ويراد بهما معنيان
اضافيان ممكن ان يوصف العالم بالقدم منهما شرعا لقوله تعا والقمر قدرناه منازل
حتى عاد كالعرجون القديم وقوله تعا انك لفي ضلالك القديم وقد يراد بهما معنيان
زمانيان لا يمكن ان يوصف بالحدوث منهما مطلق فعله تعا لاستلزامه تحقق زمان
هو فرع تحقق حركة هي فرع تحقق جسم لا يمكن ان يوجد شي منها بعد العدم بعدية زمانية

فلو كان فعله تعالى موصوفا بالحدوث الزماني لزم توقف مطلق فعله تعالى
على مطلق فعله تعالى وهو محال فلا يمكن ان يحمل كلامه تعالى وكلام الانبياء عليهم السلام
الدالين على الحدوث الا على امثال هذا المعنى فيجب ان يأول ما يحدث الدال
الذي هو مسبوقية وجود الممكن بالغير الممكن ان يوصف به مطلق فعله تعالى كما ان
القدم المقابل له لا يمكن ان يوصف به غيره تعالى لا يوصف بعدم سبق الغير عليه
كيف لا وقد ورد في التنزيل الله لا اله الا هو اي لا مدخل في وجوده الاشياء لغيره
فلا يكون قبل فعله زمان وحركة وجسم بها يمكن ان يتحقق حدوث فعله تعالى بان
لا يكون له الفعل في زمان ويكون له الفعل في زمان آخر والا لا يكون الزمان وما هو
سابق عليه ذاتا من مطلق معلولاته فيتعدد الواجب لذاته ولكنه نظرا الى ذلك ذهب
المحققون الى خلافه ويقولون ان الزمان ليس من الموجودات وانما هو من الاعتبارات
لئلا يلزم عليهم امثال ذلك وله جواب ما ذكرناه في مظانه فلو كان له تعالى شريك
في الفعل لزم تعدد الواجب لذاته وقد مر ان لا اله الا هو الحي اي الدراك الفعال
لذاته فالحيوة زائدة على ذاته القيوم اي القائم بذاته المقيم لغيره وقيوميته [illegible]
لذاته والا لاحتاج في ذاته وعلمه او فعله الى غيره فيكون ثبوت قيوميته له دائما
فيدوم قيام الاشياء به دائما اي وان لم يكن قيومها دائما يكون قيوميته في اوقات
متعددة محصورة لا غير فلا يكون ذاتيا له فيحتاج فيه الى غير لا يجوز ان يكون واجبا
آخر لان الكلام فيه كالكلام فيه ومع ذلك قد دل البرهان على امتناع تعدد الواجب
لذاته لا ممكنا لذاته لما مر اليه الاشارة وهو ينافي القيومية فانه يتضمن المبالغة
الدالة على ان له زيادة لا يمكن ان يكون الا بانضمام الافاقة اليه اذ من البين ان
القيام بذاته ليس معنى يقبل الزيادة والنقصان فلا يكون الزيادة فيها الا بانضمام
شيء الافاقة اليه واذ قد تبين ان شيئا من قيامه تعالى بذاته واقامته الغير لا يمكن

ان

ان يكون لغيره والا لاحتاج في ذاته تعالى او فعله تعالى الى غيره فيكون ذاتيا يدوم
بدوام الذات ويكون المبالغة في الصيغة المذكورة للاشارة الى قيامه تعالى بذاته
وعدم احتياجه فيه الى غيره والى اقامته تعالى الاشياء وايجادها بذاته لا بمعاونة
معاون لا يكون في ذاته الا من ذاته والى دوامهما ضرورة كونهما ذاتيين غير موقوفين
على امر لم يوجد او يوجد شيئا من الاشياء في وقت من الاوقات ولهذا عقبه تعالى
لا تأخذه سنة ولا نوم اي لا تأخذ القيوم سنة هي لغة مقدمة النوم والمراد به
ههنا ما يوجبه وهنا في قيوميته وافعاله المحكمة المتقنة ولا نوم هو عبارة عن تعطيل
الحواس الظاهرة والالات البدنية والمراد به ههنا ما يوجب تعطيل افعال معلولاته
القديمة التي هي بمنزلة الحواس ومحالها وما يتعلق هي بها وبمنزلة الالات البدنية بالنسبة
الى حدوث الحوادث عنه تعالى على ما بين في مظانه من ان شيئا من الحوادث لا يمكن ان
يصدر عنه الا بوسائط القدماء من معلولاته على ما سيجيء ذكره وانما قلنا ان شيئا منهما
لا يمكن له تعالى اذ لو كان له تعالى شيء منهما لكان له تعالى مانع او مزاحم كان له ان يمنع فعله
وذاته وليس شيء من الموجودات الممكنة كذلك اذ الكل معلول مقهور وداخل تحت
قدرته تعالى وارادته وكل معلول مغلوب مقهور ليس له مانعية فاعله وقاهره
ومجبره وغالبه واليه يشير قوله تعالى له ما في السموات والارض بالايجاد والتكوين
ذاتا وفعلا فلا يكون شيء منها مانعا لمطلق فعله والا لما وجد فعله فلا يكون شيء منها
واذ ذاك كذلك ولا شيء من المعلولات الا من جهة علله وموجبه لا يكون شيء منها
الا ما شاء الله تعالى ان يكون منه فشيء منها لا يوجد شيئا ولا يمنع شيئا الا بما يوجبه الله
تعالى فيه من المناسبة والمنافرة بينه وبين غيره واليه يشير قوله تعالى من ذا الذي يشفع
عنده الا باذنه كيف لا وهو تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم من العلل والمعلولات
وما هو من لوازمها وبه يتعين لكل منهما الذوات والصفات والافعال وانا ايا منها

ان يصدر عنه تعالى بلا واسطة وايا منهما يصدر بواسطة واحدة او اكثر منها فلا يكون لشيء
تاثير ولا تأثر الا من عنده تعالى فلا ينشفع شيء منهما الفعل الا باذنه وارادته واقتضائه
واذ قد مرت الاشارة الى ان علمه تعالى على ما عند الاشراقي انما هو عين ذوات
معلولاته القديمة او صورها الموجودة فيها اشار اليه ههنا بقوله ولا يحيطون اي الممكنات
بشيء من علمه تعالى الذي هو ذوات الاشياء الا بما شاء الله ان يكون لها من الذوات
والصفات فلا يكون شيء منها الا وهو معلول له تعالى فكيف جاز ان يكون وجودها
او شيء من صفاتها مانع فعله ومضادة ومزاحمة وسع كرسيه الذي هو محل علمه
الذي هو ذوات الموجودات السموات والارض ما شملهما وما فيهما بحيث
لا يعزب عن علمه وقدرته شيء منها فليس هناك شيء يتم ذاته تعالى وصفاته الذاتية
وافعاله ولا يؤده اي لا يثقله حفظهما لانهما غير موجودين بذاته تعالى ليكون لها
قوة غير مغلوبة عن ذاته تعالى ليثقل عليه تعالى حملهما ويمانع شيء منهما فعله تعالى
كيف لا وهو العلي الشان الذي لا يعلوه شيء وهو يعلو كل شيء ويقهره ويغلبه
ويخرجه من العدم الى الوجود العظيم الذي لا يتصور كنه عظمته وجلاله لاندراج كل
لعظمة وجلال وقوة تحت قدرته وارادته وقهره وليس شيء من المعلولات
المقهورات المغلوبات والمجبورات مرتبة ما هو علته وقاهره وغالبه ومجبره
سبحانه ما اعظم شانه واظهر برهانه وهذا واحد من المثنى دال على انه تعالى واحد
لا شريك له في الذات ولا مانع له عن الفعل وانه القيوم الدائم القيام والاخر
والثاني من المثنى الدال على انه واحد الذات غير محتاج في الفعل لا لغيره قوله تعالى
شهد الله انه لا اله الا هو اي شهد الله شهادة هي علمه تعالى بذاته المقدسة المنزهة
ولوازم ذاته تعالى الممتنع التخلف عنه الذي لا يزيد هذا العلم على ماهيته وهو بعينه
حيوته على ما علمته سالفا انه لا اله واجبا لذاته في الوجود الا هو واذ ذاك يلزم من الممكنين

لغيره

لغيره وجود الا منه دل ذلك لانه علمية على انه سلب المعاون في فعله وسبب جزء هم
سببية عنه كما ان ملائكته ورسله شهدا شهادة كذلك على ذاته وفعله على ما نطق به
قوله والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط اي قائما بدوام وجوده وكمال قيوميته
بالحظ الاوفر والنصيب الاكمل الممكن الثبوت له الواجب ان يحصل له تعالى عنه بما نسبه
مقتضية للحصول والوجود عنه تعالى لا غير على ما قيل ففي كل شيء له آية تدل على انه هو
الواحد لا شريك له كيف ولو كان له تعالى شريك فيه لما كان لمعلولاته الممكنة ترتيب
ونظام كذلك فشهادة ذاته تعالى على فعله وذاته شهادة لمية كما ان شهادته عليهما
شهادة انية لان الاول دالة العلة على المعلول والثاني دالة المعلول على العلة
وبالجملة ذاته تعالى المقدسة المنزهة عن الاحتياج الى الغير في الذات والصفات
والافعال يدل على انه واحد لا شريك له في القيومية والايجاد وليصح ان يقال ان بينه تعالى
وبين مطلق فعله زمان به يمكن ان يقال انه تعالى اوجد الاشياء بعد اعدامها المتحقق
في زمان او وقت قبل الايجاد فيكون فعله تعالى دائما بدوام ذاته ويشهد به شيء
آخر وهو قوله تعالى سنة الله اي طريقته في الفعل والايجاد التي قد خلت ومضت
من قبل قبلية الاول ولن تجد لسنة الله تبديلا وتغيرا ليصح ان يقال انه لو لم
يوجد شيئا من الاشياء وقتا ثم شرع في وقت آخر اذ لو كان الامر كذلك لما كان
ذاته تعالى بذاته فاعلا وموجدا فيكون نسبة الفاعلية اليه تعالى نسبة امكانية
لامتناع ان يكون نسبته امتناعية محتاجة الى مخرج يخرجه من القوة الى الفعل ولم يكن
قبل فعله تعالى موجود الا ذاته تعالى الغير الكافية في الفعل فرضا فلو كان الامر
كذلك لما كان له تعالى فعل قط لكن التالي باطل بديهة برهانا فكذا المقدم فلا يكون
مطلق فعله الا من ذاته فلا ينفك عنه تعالى بوجه اقتضاه ولم يتغير عنه بوجه آخر لا يتعلق
به قدرته تعالى وارادته على ما يشير اليه قوله لعدم تغيره في ذاته وما يقتضيه هويته

واذا من لوازم ذاته تعالى امتنع زواله قال ولن تجد لسنة الله تحويلا ولا انتقالا لامن
حال الى حال اذ لا يبطل لقيوميته الذاتية كيف لا وما يبطل ثبوته بثبوت امر او
كان لعدمه مدخل في ثبوته فلا يكون ذاتيا له ومن الامور الدالة على ازلية العالم وابديتها
تقييد خلود الكافرين في النار بدوام السموات والارض في مثنى آخر هو قوله تعالى فاما
الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض
الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد اذ لو لم يكن لهما دوام لما جاز ان يقيد دوامهم
في النار بدوامهما وما يقال من ان المراد به دوام سماء الآخرة وارضها فهو خلاف
الظاهر القائم عليه البرهان واما الاستثناء فهو انما يكون منافيا لتابيد الاشقياء في النار
لو كان المراد منه الاخراج من النار وليس يجب ذلك لجواز ان يكون المراد الانتقال من عذاب
الى عذاب آخر او يكون اشارة الى زوال العذاب الذي لم يكن موجبه من الجهالات المركبة
المتعلقة بذاته تعالى وصفات كماله ونعوت جلاله وكيفية صدور افعاله على ما هو عليه
الوجود وانما يكون من جنس الاخلاق الذميمة الجائز زوالها بعد خراب البدن فكان مراده
من قوله آخر يشير اليه قوله تنبيه مثله عقيبه هو قوله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة
خالدين خالدين فيها ما دامت السموات الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ ومنقطع
مثل ذلك الذي هو الانتقال من مرتبة من مراتب الجنان الى مرتبة اخرى اعلى منها لانهم
يخرجون منها اذ هو خلاف الاجماع وكانه نظرا الى ذلك قال انه تنبيه مثله عقيبه
لئلا يقال انها من التابيدات العرفية او ان العرف يقيد التابيد الحقيقي بامثال
ذلك اذ هذا كله انما يجب ان يرتكب لو لم يكن للكلام اذا حمل على ظاهره معنى صحيح
وليس الامر ههنا كذلك كيف لا وقد قال الله سبحانه في مواضع اخر ما يدل على ان التابيد
الحقيقي وهو قوله تعالى ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره وقوله تعالى والشمس والقمر
والنجوم مسخرات بامره والى منه تعالى آياتها وآياتهم الذي هو عبارة عن ايجاده تعالى اياها

بقدرة كاملة

بقدرة كاملة وارادة تامة غير زائدة بين على ذاته فتكونان دائمتين بدوام ذاته تعالى
ملزومتين للعلم بالمقدور والمراد وانما عبر عنه بالامر الدال على الطلب اذ قدرته وارادته
تعالى انما يطلبان مقدوراته ومراداته كذلك فيكون فيهما طلب مقارن بالعلم
والحكمة ولا معنى للامر الا هذا وفي تعليقات الشيخ الرئيس ان علمه تعالى لما كان سببا
لوجود الموجودات عنه من دون آلة وارادة متجددة بل كانت الموجودات تابعة
لمعلولاته صح قوله تعالى فاذا اردنا شيئا ان نقول له كن فيكون فيكون الامر الدائم
الثابت له تعالى بالقدرة والارادة الذاتيتين لا يمكن ان يتغير ولا ان يتبدل فكذا
ما هو من المقدورات الممكنة المتعلق بها قدرته وارادته لا يمكن ان يتوسط بينهما وبين
مطلق ما هو من متعلقاتها شيء فضلا عن الزمان والحركة مثلا يرشدك اليه قوله
تنبيه ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وبنينا فوقهم سبعا شدادا
اقويا محكمات لا يؤثر فيها شيء لمرور الدهور اذ هو صريح في ان لا ممسك لهما الا ذاته
تعالى وهو دائم ازلي ابدي فيما تكونان والمقيمين بدوامه اذ ما هو مستند اليه تعالى
بلا وسط او وسط منه بلا وسط ولا يكون للحركة والزمان دخل في وجوده دائم بدوام
موجده وفاعله اذ علته التامة اما ان يكون ذاته تعالى الممتنع عدمها لدوام علتها القديمة
فلا يمكن ان يزول شيء منهما عما هي عليه بوجه اقتضاه على ما تفصح عنه قوله تعالى
وجعلنا السماء سقفا محفوظا عن الزوال والفناء والبطلان نعم لو كان لبعض
من الممكنات والحادثات توقف على الحركة والزمان او وضع حادث كان لحدوث
تابع لحدوثه بوجه اقتضاه ذاته تعالى حدوثه وذلك كله لكمال قيوميته الممتنع
ان يحتاج ذاته تعالى فيها الى معين ومتمم وسبب وجلال قدسه وتنزهه عن النقص
والعبث كيف لا ولو كان له تعالى احتياج في القيومية امتنع ان يصدر عنه تعالى
شيء من الاشياء وكذا لو كان قصور فيه لما كان لفيضه عموم ووفور وليس الامر كذلك

فقط الممتنع عليه العدم لذاتها او ذوات معلولة لها يستند الى ذاته تعالى صح

لوفور فيضه وسعة جوده الممتنع ان يخرج منه موجود لا يكون من معلولاته دبر امكن
ان يكون من متممات قيوميته وسبق رحمته العامة المخبر عنه قوله تعالى في الحديث القدسي
سبقت رحمتي على غضبي الشاملة المحيطة بما سوى ذاته الغير المحتاج الى الغير وكذا
لا يتغير ولا يتبدل على ما يفصح عنه قوله تعالى ما يبدل القول الذي فان فيه اشارة الى
استحالة تغير اقتضاء والا لما كان ذاتياً فيكون غيرياً محتاجاً الى غير لا يمكن ان يتحقق بدون
فعله تعالى وتاثيره تثبيته قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله
اي مخلوقاته اذ شيء منها لا يتعين الا لعلته التي هي ذاته تعالى بلا واسطة او بواسطة هي
منه تعالى لا تتغير عما هو عليه فكذا ما لا يتعين الا بتعينه وكذا ما هو من معلولات هذا
المعين الممتنع ان يتبدل تعينه وهكذا الى المعلولات كلها فهذا معنى آخر يشير الى اقتضاء
وعلته الذاتية الملزومة لعدم التغير في المعلولات والممكنات عما هي عليه
قاعدة ثالثة في ان الواحد من حيث انه واحد لا يصدر عنه الا الواحد ومن لوازمه
ان الواحد من جميع الوجوه الذي لا كثرة فيه بوجه لا يقتضي الا واحداً لا تعدد فيه
وهذا الحكم ان كان يقرب من الاوليات الكافي بثبوتها مجرد التنبيه ولا يتوقف
فيه الا من غفل عن معنى الواحد الحقيقي ما اكتفى فيه القوم وذكروا البيانه دلائل
اقويها ان الواحد الحقيقي من حيث انه واحد حقيقي لو صدر عنه اثران لما كان
واحداً حقيقياً لكن التالي بط فرضاً فكذا المقدم وجه اللزوم بعد تمهيد مقدمة
ان الاثنينية لا يمكن ان تتحقق الا باختلاف الحقايق او بالشدة والضعف
او بعرض مفارق مختلف الحقيقة في الاثنين والا لزم الدور او التسلسل انه لو صدر
عن الواحد الاثنان مثلاً لكان ما هو مقتضى الواحد مختلف لا يمكن ان تتحقق الا
باختلاف الاقتضاء الذي هو مناسبة تامة لا يكون للعلة مناسبة كذلك مع غيرها لئلا
يلزم من صدوره عنه دون غيره الترجيح بلا مرجح واقتضاء الاختلاف ملزوم اختلاف

جهته

جهته فلو اقتضى الواحد من جميع الوجوه شيئين مثلاً فاحدهما غير الآخر لامتناع الاثنينية
بدون الغيرية فاقتضاء احدهما غير اقتضاء الآخر بعينه فان العقل يحكم بان الاشياء
التي تساوت نسبته الى العلة الموجبة وجب ان يكون متساوية في الامور كلها
ولو كان الامر كذلك لم يكن هناك تعدد ولا تكثر والمفروض خلافه هف فظهر
ان احد الاقتضاء بين غير الآخر فجهة الاقتضاء مختلفة فيلزم ح ان يكون فيه
جهتان مختلفتان لتختلف اقتضاءهما فيه وهو مناف لكونه واحداً حقيقياً
والكثرة فيه وانما قلنا ان الجهتين المذكورتين يجب ان تكونا فيه اذ لو لم تكونا فيه لكانتا
كلتاهما او احديهما خارجتين او خارجة فان كان الاول لكانت الجهتان معلولتين
مقتضيتين لجهتين اخريين وهكذا فلزم الدور او التسلسل او التركيب وان كان الثاني
وكانت الجهة الخارجة جزء الذات لزم التركيب وان كانت عينها فهي اما ان
تكون علة للجهة الخارجة وهي علة للمعلولين لزم صدور الكثير من معلول واحد
عنه من جهة واحدة وهو بط قطعاً وان لم يكن الامر كذلك لاحتاجت
الخارجة الى جهة اخرى بها صدرت عن الواحد فهي ان كانت خارجة ذاهبة
الى غير النهاية او عائدة الى الجهة المذكورة لزم الدور او التسلسل وهما باطلان قطعاً
وان كانت غير خارجة فهي اما ان تكون داخلة او عينها فان كان الثاني لزم
ان لا يكون الصادر عنه في مرتبة واحدة ومن جهة واحدة وقد مرت الاشارة
الى بطلانه فتعين الاول ولزم التركيب المشير اليه قوله فيتركب وهو مناف
لفرض يشير اليه قوله وقد فرض انه يكون واحداً من جميع الوجوه وان لا كثرة
فيه بوجه ما واذ للقائل ان يقول ان هذا لو تم لما صدر عن الواحد الا الواحد
وليس الامر كذلك اذ قد يصدر عنه وعن غيره من المجردات والماديات امور
كثيرة قال مشيراً الى دفعه ونحن انما نتكلم في افعاله الكثيرة اراداته واغراضنا

والحيثيات المختلفة وبالجملة ان اردت ان الكثير من الافعال يصدر عنا بجهات
مختلفة فهو مسلّم وهو ليس منافياً لما ادّعيناه من ان الواحد الذي لا كثرة فيه
يصدر عنه الاثنان وان اردت ان هذا ملزوم ان لا يصدر عن الامور الكثيرة
من حيثية واحدة فهو مسلّم وبه لا ينتقض دليلنا هذا على ما يشير قوله اليه وبارته
واحدة واعتبار واحد لا يحصل عنا الا شيء واحد مع تكثر الجهات فينا وانما
قلنا الا واحداً او من العلل البسيطة او المركبة لا يمكن ان يصدر عنه الاثنان
لاشتراك المعلول في الجهة الواحدة فلا يتعين في احدهما ما لا يتعين في الآخر
على ما مرّ اليه الاشارة فلا يتميز احد الصادرين عن الآخر بوجه من الوجوه ومن
البيّن ان الاثنينية لا يمكن ان يكون بدون الغيرية وما به يتميز احد الامرين مثلاً
عن الآخر فلا يكون الصادر حينئذ كثيراً والمفروض خلافه هف فالعلة مركبة
كانت او بسيطة لا يصدر عنها بجهة واحدة الا الواحد نعم ان كان لها تكثر جهات
او اجزاء جاز ان يصدر عنه بكل جهة اثر وهو لا يقدح فيما ادّعيناه من ان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد وقد يقال بعد تمهيد مقدمة هي ان اقتضاء ج هو لا
اقتضاء ب بالايجاب العدولي وهو خطأ لتقدم الربط في القضية المذكورة
على حرف السلب واقتضاء الجيم هو الموضوع وسلب اقتضاء الباء هو المحمول
وهو اعم من الموضوع هيهنا لان كلما هو اقتضاء الجيم فهو اقتضاء الباء وليس
كلما هو اقتضاء الباء فهو اقتضاء الجيم لجواز ان يكون اقتضاء حقيقية اخرى
غير الجيم هو الدال ان الواحد من جميع الوجوه لو صدر عنه الجيم والباء صدق
عليه انه مقتضي لب وغير مقتض لب من جهة واحدة لكن التالي بط فكذا
المقدم اما الملازمة فلان صدور ب عنه اقتضى ان يصدق عليه انه مقتضي
لب وصدور ج عنه ملزوم ان يصدق عليه انه غير مقتضي لصدور ب عنه

اذ

اذ اقتضاء صدور ج عنه غير اقتضاء صدور ب عنه فيصدق عليه الشيء وما هو اخص من
نقيضه فيجتمع فيه النقيضان واما بطلان التالي فلاستحالة اجتماع المتنافيين وفيه
نظر اذ لو صح ذاك لصدق على كل شيء ذاته ونقيضه اذ الالف مثلاً صدق عليه
انه غير الباء وغير الباء ليس باء فصدق على الالف الصادق على نفسه بالضرورة انه
ليس باء فصدق عليه النقيضان فلو صح دليلكم هذا لما كان بين النقيضين امتناع
الاجتماع وهو باطل قطعاً وله جواب فيه نظر لجواب ولي هيهنا كلام آخر هو ان
الواحد من حيث هو واحد لو صدر عنه الامران لما كان علة لشيء منهما لكن التالي
بط فكذا المقدم اما بطلان التالي فلكونه منافياً للفرض واما الملازمة فهي بعد تمهيد مقدمة
هي ان علة احد طرفي الممكن وجب ان يكون له اختصاص به اختصاصاً لا يمكن ان يكون به
علة لطرفه الآخر المقابل له اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان نسبته اليهما لامتناع ان يكون
امتناعية فيحتاج العلة الى امر آخر به يصير مختصة به فلم يكن ما هو المفروض علة تامة
ومقدمة اخرى هي ان المعلول بالحقيقة ذوات الاشياء ومهياتها لا وجوداتها ان
العلة اذا صدر عنها امران صدر عنه صدر عنه النقيضان بل لم يصدر عنه شيء منهما
وفيه ما فيه وفي شرح الاشراق ان الاول من هذه الدلايل معارض بان الشيء الواحد
قد سلب عنه الاشياء كالانسان الذي هو ليس بشجر وليس بحجر وليس بفرس او
بقر وغنم والمفهوم من احد السلبين غير المفهوم من السلب الآخر على هذا الذي يتمسكون
يجب ان لا يسلب عنه الا الواحد ولا يقبل القابل الواحد الا الواحد ولا يوصف
الموصوف الواحد الا بالواحد والجواب عنه ان سلب شيء عن شيء واتصاف
شيء بشيء وقبول شيء لشيء امور لا يحصل الواحد من حيث هو واحد بل انما يحصل له
بعد تحقق امور اخر كالمقبول والموصوف والمسلوب فلا يكون من جهة واحدة
ولا ينتقض هذا بان الصدور لا يمكنه ان يتحقق الا بالصادر وما صدر عنه اذ لا نعني بالصدور

مهنا المعنى الاضافی الذی هو بین العلة والمعلول بل کون العلة بوجه یصدر عنه هذا
المعنى فان بهذا المعنى متقدم على المعلول ثم على الاضافة بینه وبین معلوله ول
فیه نظر اما اولاً فلان سلب السواد عن الجسم مثلا لو استدعى تحققه لزم اجتماع
النقیضین الذی هو حصول السواد فی محله وانتفاؤه عنه اذ الاعراض لا یمکن ان
یوجد الا فی محل فالاولى ان یقال ان سلب شی عن شی لیس له وجود فی الخارج
ولو سلم فهو فیه لا یستدعی الا وجود انتفاء النسبة وهو لا یستدعی وجود شی من اجزائه
الملحوظ عند الحکم بالانتفاء واما الحکم علیه او به فهو امر ذهنی یستدعی تصور موضوع
ومحمول ونسبة لیمکن ان سلب احدهما عن الآخر واما ثانیاً فلان ما ذکره من ان المراد
بالصدور هذا دون ذاک انما یدفع السؤال لو لم یکن هذا المعنى ایضا من الاضافات
فالاولى ان یقال ان لا نسلم ان تحقق الاضافة فی الخارج مستدع لتحقق طرفیه فیه
اذ الاضافة على ما نص علیه الشیخ الرئیس فی الشفاء امر لا یمکن ان یعقل الا بالقیاس
الى الغیر لا ان الغیر یجب ان یکون معها فی الخارج والحق ان الواحد من جمیع الوجوه لا تحفه
اضافات مختلفة ولا سلوب کذلک لاستلزامه تعدد جهات مختلفة یمتنع ان یتحقق
فیما لا تعدد له بوجه من الوجوه فالعارض من الاضافات للواحد من جمیع الوجوه مثلا انما
هو اضافة واحدة هی المبدائیة والعلیة وهی یصحح جمیع الاضافات کالرازقیة
والمصوریة ومن السلوب سلب واحد هو سلب الامکان المندرج فیه سلب الجسمیة
والعرضیة وغیرهما من السلوب هذا ما نص علیه المص فی بعض مصنفاته وفیه نظر له
جواب واذ تقرر ذلک فاعلم ان الواحد الحق الاول الذی هو واجب الوجود لذاته
الذی هو واحد من جمیع الوجوه ولیس فیه تعدد وتکثر اول ما یجب به وجوده ویصدر
عنه صدوراً اولیاً ذاتیاً لیس لغیر ذاته تعالى دخل فیه شی واحد بسیط لا جزء له لیس
بجسم من الاجسام البسیطة الفلکیة والعنصریة فانه ای الجسم یحتاج فی تحققه وثبوته ووجوده

ای

ای صورة جسمیة ونوعیة ایضا ضرورة ترکبه من الهیولى والصورتین على ما ذهب
الیه المشاؤون او من الصورة الجسمیة والنوعیة على ما ذهب الاشراقیون ومع
ذلک لا یخلو عن هیئات من الشکل والمقدار المعینین الممتنع ان یحصل التشخص المعین من الجسم بدونها
وهی امور کثیرة ولیس لک ان تقول انها صادرة عنه تعالى بواسطة الجسم الذی هو محل
هذه الامور اذ المطلق منه ما یخصص المعین من الامرین او الامور المذکورة والمعین
منه فرع تعینه بواحد منها فلو کان الواسطة المذکور المعین لزم الدور وفیه نظر بعد ومع
ذلک معین الجسم المعین لیس امراً معیناً بل هی امور کثیرة بها یتعین ما هو المعلول
الاول فرضاً فلو کان الجسم هو المعلول الاول لما کان واحداً وقد قلنا ان ما یجب به
شی واحداً لا کثرة فیه لکون فاعله وموجده واحداً من جمیع الوجوه یجب ان یکون
معلوله کذلک وکما ان المعلول المذکور لیس یجوز ان یکون جسماً من الاجسام لیس هو
ایضاً بنفس من النفوس الفلکیة او الانسانیة او غیرهما فان النفس یلزم ان یکون
تأثیره بجسم من الاجسام هی یتعلق به وتدبره فلو کان المعلول الاول نفساً من النفوس
وهی واسطة فی صدور ما عداه عنه تعالى وجب ان یصدر عنه تعالى ایضا ما هو من شرایط
فعلها الذی هو جسم یدبره فیصدر عنه تعالى فی مرتبة واحدة امران وهو بط
اذ یلزم منه کثرة فی الاقتضاء وهو یستلزم ان یکون فیه تعالى حیثیات وجهات
بها یمکن ان یتحقق النفس والجسم المعین الذی هو من شرایط فعله وقد عرفت
ان لیس له تعالى هذه وکما ان معلوله تعالى لا یکون شیئاً منهما کذلک لا یکون شیئاً
من الهیولى والصورة والاعراض الحالة فی الموضوعات او شی منهما لا یمکن ان یتحقق
فی المرتبة الاولى ضرورة توقف وجود الهیولى على وجود الصورة وتحقق تشخص الصورة
على وجود الهیولى وتوقف وجود الاعراض على وجود معروضاتها وموضوعاتها
فاول ما یجب به الاول جوهر لیس ما یتوقف وجوده على الموضوع وحدانی بلا یحتاج فی

وجوده الى الاجزاء مجرد عن المادة وعوارضها فى التعين والتشخص فذاته لايتوقف وجوده
وصدوره عنه تعالى الى صدور امر آخر عنه تعالى اذ تاثيره فى شئ آخر وكونه موجدا او شرطا
لوجوده والتصرف فيها اى فى المادة وعوارضها فيكون موجودا وحدانيا غير محتاج
فى الوجود او التصرف والتاثير الى وجود آخر ممكن يحتاج وجوده اليه او الى موجده
بلا توسطه وهو ما يسمونه العقل الاول لتجرده وتقدمه فى الوجود على المعقولات
الممكنة كلها والمعلول الاول لكونه اول معلولات صدرت عنه تعالى وليس لغيره من
الممكنات المعلولة وخلقه وجوده وتحققه وثبوته وقد ورد فى التنزيل ما يدل على ان
للمعلول الاول الصادر عنه تعالى بلا واسطة مستقل على كل من هو دونه وعنه
حيث يقول السموات مطويات بيمينه التى هى اعلى مرتبة من الاجسام البسيطة والمركبة
وانما عبر عنه باليمين اذ اليمين قد يطلق على يد هو اكثر قوة على التحريك مثلا من اليد
الاخرى فكان العقل لقوة تاثيره وعدم توقف تاثيره على الغير اقوى من يد الاخرى
التى هى النفوس الفلكية المتوقف فعلها على الجسم واليمين المقدس للمنزه عن ان
يكون من جنس يمينا جوهر عقلى لا يتوقف ذاته وفعله على جسم من الاجسام
وينبه قوله تعالى يد الله فوق ايديهم اى فوق جميع الآلات والادوات والشرائط
والمعدات الممكنة لتوقفها على يده تعالى وعدم توقفها على شئ منها ولذا قال
صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله القلم لانه واسطة فى صدور صور الاشياء ونقوشها
على صحايف الوجود لكن لا لعجزه تعالى ونقصان قدرته وارادته فى التاثير بل لقصور
الممكنات فى التاثر عنه تعالى بلا واسطة او وسائط على ما مر اليه الاشارة فى
اوايل هذا الشرح وفيه ايضا معنى آخر يدل على ان معلول الاول جوهر مجرد حى
عاقل لذاته هو تبارك اى كثير خير اسم ربك اذ كثرة الخير لا يمكن ان تحقق الا من
موجود يمكن ان يكون له فعل الخيرات وليس لغير المجرد العاقل فعل كذلك كما ينبه

قوله

قوله تعالى سبح ونزه وبعد اسم ربك عن النقايص التركيبية والغواشى الغريبة المؤثرة
المادية وذلك لان اسم الحق المنزه عن النقايص ليس بصوت هو ضعيف الموجودات
المادية لعدم تقرر وجودها والاحتياج الى مادة جسمانية وحركة حادثة وعوارض غريبة
عارضية لها قبل محله كيف لا والاسم الصوتى ليس يجوز ان يكون المراد ههنا فانه
لا يسبح له بل يسبح به فهو لا يكون الا موجودا يكون له مرتبة بها جاز ان يسبح له وينزه
عن النقايص ومما ينبه اليه مضمون قوله تعالى تبارك اذ فاعل كثرة الخير لا يكون من
جنس الاصوات على ما يشهد به الحس الحداثى والبديهة والبرهان واليه يشير قوله ان
وصفه بذلك الفعل يدل على انه اى الاسم المذكور حى عاقل لذاته ولغيره يستحق الامر
بتقديسه وتنزيهه ويوجد عنه كثرة الخير والنفع ثم اشارة الى ان هذا المعلول واحد
لا كثرة فيه اورد معنى آخر وهو قوله تعالى وما امرنا الا واحدة اذ هو تعالى يشير الى
اقتضائه الوحدانى بصيغة المبالغة الدالة على انحصار امره تعالى فى الواحد الملزوم
لان لا يكون له تعالى تعدد وتكثر فى الاقتضاء وتنبيه قوله تعالى كلمح بالبصر اذ فيه اشارة
الى عدم تاخر الاقتضاء عن ذاته المقدسة التى لا كثرة فيها بوجه من الوجوه ولذا قال
عليه الصلوة والسلام اول ما خلق الله العقل وانما سمى به لانه يعقل جميع الموجودات
تعقلا تفصيليا او لانه لوح يعلم الله الاشياء منه على ما ذهب اليه قوم وفى عبارة
المشائين انه عقل الكل لانه علة لوجود الفلك الاعلى الشامل للاجسام كلها والعنصر
الاول باعتبار انه اصل الوجود واذ لا شئ من الموجودات الممكنة اشد مناسبة به انه
تعالى المنزه عن الكثرة وجهاتها لبساطتها وتجردها ذاتا وفعلا عن المادة والحركة
من العقل الكافى فيه انه تعالى ومن ههنا تسمع ان اضعف الامكانات امكان العقل
الاول كما ان اقوى الموجودات الممكنة وجودها واذ قد عرفت ان الصادر الاول
عن البارى جل جلاله لا يجوز ان يكون الكثير من واحد بسيط وهو العقل الاول فان صدر

عن كل واحد واحد وهكذا الى آخر الموجودات من غير ان يكون من واحد من المعلولات
الاثنان او واحد فيه اثنينية وتركيب خارجي لزم ان لا يكون الجسم موجوداً
لتركبه من الهيولى والصورة اللتين ليس احدهما علة للآخر وايضاً لو كان ذلك
حقاً لزم ان لا يوجد في الموجودات موجودان في مرتبة واحدة وليس كذلك لان
الطبايع الاربعة التي منها المواليد لا ترتيب فيها ولا في الانواع الحاصلة منها فانه
لا ترتيب بين الانسان والفرس ولا بين نوع ونوع من النبات والمعادن ولا
بين السواد والبياض ولا بين الحلو والحامض وغير ذلك بل يكون الانواع الحاصلة
من هذه الطبايع متساوية في مرتبة الوجود ومتساوية في القرب من البارى فان الانسان
لا يتقدم في الوجود على الفرس ولا نوع الكرم على التين وكذلك ساير الانواع
لا يتقدم بعضها على بعض لامتناع ان يكون احدهما علة للآخر فلا بد وان يصدر عن
بعض ما المعلولات الكثير من الواحد ويكون ذاك الواحد الذي يصدر عنه الكثرة
لا محالة فيه كثرة معنوية فلا يخلو اما ان يكون تلك الكثرة كلها حاصلة له من ذاته او من
علته البسيطة او يكون البعض من ذاته والبعض من علته لا جايز ان يكون كل تلك
الكثرة من ذاته والا لم يكن واحداً بسيطاً فلم يكن معلولاً للواجب البسيط ولا من
علته البسيطة والا لزم ان يكون الواحد البسيط يصدر عنه الكثير من واحد من غير واسطة
وذلك محال فلم يبق الا ان يكون بعض تلك الكثرة من ذاته والبعض الآخر من علته
البسيطة التي لا كثرة فيه بوجه من الوجوه وذلك لان الصادر عن الاول يجب ان يكون
له هوية ما يصدر عنه تكون مغايرة لعلته ويكون مفهوم كونه صادراً عنه مغايراً لمفهوم
كونه ذا هوية فيلزم ان يكون هناك معقولان احدهما الامر الذي صدر عن المبدأ
الاول وهو المسمى بالوجود والامر الآخر هو الهوية اللازمة لذلك الوجود وهو المسمى
بالماهية فتلك الهوية من حيث وجوبها بالاول تابعة لذلك الوجود فان المبدأ الاول

لولم

ولو لم يكن فاعلاً لشيء لم يكن تلك الهوية حاصلة لكن الوجود من حيث العقل يكون تابعاً
للهوية المسماة بالماهية لان الوجود صفة للماهية فاذا اضفنا تلك الماهية وحدها الى ذلك
الوجود وجب تعقل الامكان فتعقل الامكان لازم للماهية بالنسبة الى وجودها فاذا
تلك الماهية لا وحدها بل بالنسبة الى المبدأ الاول الى ذلك الوجود وجب تعقل الوجوب
بالغير فتعقل الوجوب بالغير لازم للماهية بالنسبة الى وجودها لكن بالنظر الى المبدا
الاول ولذا جاز ان يتصف كل واحد من الوجود والماهية بالامكان تارة وبالوجوب
اخرى ثم ذلك الوجود الصادر عن الاول اذا اعتبر وحده قائماً بذاته كان عاقلاً لذاته
واذا اعتبر بالنسبة الى الاول كان عاقلاً للاول ثم هذه الاعتبارات في المعلول الاول
بعضها له من ذاته وهي الهوية والامكان والوجود وتعقله لذاته والا ان الهوية و
الامكان هما له من حيث انه بالقوة والوجود وتعقله لذاته هما له من حيث انه بالفعل
واما البعض الذي للمعلول من علته فهو وجوبه بتلك العلة وتعقله لها وهذه الكثرة المعنوية
وان كانت موجودة في المعلول لازمة له فهو في الخارج بسيط واحد هو العقل ويكون
اسم العقل متناولاً لهذه الاعتبارات التي للعقل ثمانية وهي الماهية والوجود والامكان
والوجوب الاربعة وتعقل هذه الامور اربعة اخرى فالوجود يكون في اول المراتب
والهوية اللازمة لذلك الوجود ثاني المراتب باعتبار مغايرته للاول وكذلك التعقل
للذات باعتبار تجردها عن المواد ثم التعقل للمبدأ اللازم له المستفاد من الاول واما
الامكان الذي له من ذاته والوجوب الذي له من الغير فهما في ثالثة المراتب باعتبار
تأخر الهوية عن الوجود واما باعتبار تقدم الهوية على الوجود ويكون الامكان والوجوب
في ثانية المراتب مع الوجود ويكون تعقله الوجوب والامكان في ثالثة المراتب
ثم ان الهوية والامكان يتشاركان في كونهما حاليتين في ذات المعلول من حيث انه
بالقوة واما الوجوب والتعقل للمبدأ فهما يتشاركان في انهما حالين في ذات المعلول

من حيث انه بالفعل واما الحالة الثالثة فهي له بالقياس الى مبدائه الاول وهي الحالة
التي يعبر عنها بالتثليث الحاصلة في العقل الاول وتشترك الحالة الاولى والثانية
في انهما حالتان في ذات المعلول واما الحالة الثالثة فهي له بالقياس الى مبدائه
الاول وهي الحالة التي يعبر عنها بالتثنية والعقل وان كانت فيه هذه الكثرة
الذهنية في الخارج بسيط ولذا قال الشيخ ان البساطة الخارجية غير منافي لتقوم
البسيط بهذه الامور المختلفة كما تقوم السواد في الذهن من لونية هي الجنس
وجامعية البصر هي الفصل والسواد في الاعيان شيء واحد لا تركيب فيه في الخارج
فاعلم ان هذه الكثرة الموجودة المعنوية في العقل هي التي تحصل منها وجود الكثرة لكن
يجب ان يحصل بالجهة والاعتبار الاشرف وهو تعقل وجوبه بالاول معلول اشرف
وهو العقل وبالاعتبار الاخس وهو تعقله لذاته ولامكانه موجود اخس وهو
النفس الفلكية وجرم هي متعلقة به واليه يشير قوله وهذا العقل الاول الصادر عنه
تعالى بلا وسط له وجوب غيري بالحق الموجود الثابت لذاته ازلا وابدا الاول الذي
هو موجود لا تقدم لشيء من الموجودات عليه وهو متقدم عليها كلها تقدما بالعلية وامكان
ثابت له في ذاته لا لعلة ووجوبه بالحق الاول الذي هو واحد من هذين الامرين اشرف
من امكانه الثابت له بنفسه وذاته فهو اي المعلول الاول غني بالاول لاستغنائه عن
الغير في الذات وصفاته الذاتية والكمالية مفتقر في ذاته وحقيقته لامكانه المحوج الى
الغير في الذات ولوازمه وعوارضه فيختلف لا محالة جهة اقتضائه بما يعقل من نسبته
الى الاول الواجب لذاته الموجب لوجوب وجوده وبما يعقل من امكانه بحسب ذاته فبالجهة
الاشرف يقتضي شيئا اشرف وهو جوهر آخر عقلي مجرد عن المادة في ذاته وفعله وبجهة
امكانه يقتضي شيئا آخر وهو الجسم الفلكي وانما قلنا ان ذلك كذلك اذا استند معلولان
احدهما اشرف من الآخر يجب استناد المعلول الاشرف الى العلة الاشرف والمعلول الاخس

ال

الى العلة الاخس لما يجيء من قاعدة امكان الاشرف فيجب ان يكون الاعتبار الذي للمعلول
من ذاته وهو بالقوة ومن اخس الجهات له الامكان وتعقله علة لاخس المعلولين الذي
هو جرم الفلك الذي هو هيولى بصورة وبصورته النوعية وان يكون الامر الذي هو
بالفعل وهو تعقل الوجود والذات علة لما هو بالفعل وهو النفس الفلكية التي يسمونها
صورة نوعية وان يكون الوجود بالغير وتعقله له وهو اشرف الجهات علة لاشرف
المعلولات وهو العقل على ما مر اليه الاشارة وقال الظاهريون من المشائين ان
العقل الاول وهو الصادر عن الباري تعالى بلا وسط لما كان ذا جهات ثلاث هي الوجوب
والامكان والذات صار بوجوبه وتعقله اياه علة لعقل ثان وبامكانه وتعقله اياه
علة لجرم الفلك الاقصى وبذاته ووجوده وتعقلهما علة لوجود نفس ذلك الفلك وكذا
صدر من العقل الثاني ايضا بالجهة الاشرف الذي هو الوجوب وتعقله جوهر عقلي
مجرد ذاتا وفعلا عن المادة وبالاخس منها جرم فلكي آخر هو كرة الثوابت وبالاوسط
من الجهات نفس هذه الكرة وكذا صدر من هذا العقل الثالث بهذه الجهات كذا في
المعلولات التي هي العقل الرابع وكرة زحل ونفس متعلقة بها حتى تكثر عقول وافلاك
ونفوس متعلقة بها والمتاخرون من الحكماء المشائين يرون ان عدد العقول عشرة
تسعة منها هي التي تقتضي الافلاك التسعة التي هي فلك الافلاك والثوابت وزحل
والمشتري والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر على ما هو الترتيب المشهور بين
الجمهور وواحد منها للعالم العنصري ويقال له العقل الفعال الحاصل منه باعتبار الامكان
لنفسه هيولى العالم العنصري المشتركة بين العناصر الاربعة وباعتبار تعقل ماهيته صور
العناصر وباعتبار تعقل وجوب الوجود نفوسنا الناطقة وان يكون ذلك لمعاونة
الاجرام السماوية المناسبة وحركاتها المتغيرة المغيرة فانك قد علمت في مطاوي كلام في
هذا الكتاب ايضا ان الامر الثابت لا يكون علة لامر متغير او حادث الا بواسطة امر متغير

لذاته وحقيقته ولما كانت الاجسام العنصرية تشترك كلها في هيولى واحدة وتتباين
بالصور النوعية المختلفة وكان كل واحد من الهيولى المشتركة والصور المختلفة قابلاً
للتغير والحركة في نفسه وجب ان يكون العلة للمادة المشتركة امراً مشتركاً بين الاجرام
الفلكية وان يكون العلة للصور المختلفة امراً مختلفاً فيها الا ان الامر المشترك بين
الافلاك كونها طبيعة خامسة مقتضية للحركة المستديرة الدائمة فناسب ان يكون
هذا الامر المشترك علة لوجود امر مشترك وهي المادة والامر الذي يفترق فيه الافلاك
هو الاختلاف في الحركات المستديرة ناسب ان يكون ذلك علة لصورها النوعية المختلفة
الاشتراكات بازاء الاشتراكات والافتراقات بازاء الافتراقات ويكون العقل
هو الذي يفيض منه المادة بمعاونة الحركات الفلكية الدورية ويكون في تلك المادة
رسم صور العالم السفلي باعتبار الانفعال الذي فيها كما ان في العقل الفعال رسم
تلك الصور باعتبار الفعل الذي فيه فاصل وجود المادة انما هو من العقل الفعال
وكونها بحيث يقبل الحركة والتغير من الاجرام الفلكية وتخصصها بصورة معينة دون
غيرها من الصور لا يكون حاصلاً لها من العقل الثابت الغير المتغير فيجب ان يكون ذلك لها
من امر متغير وليس ذلك الا من الاجرام الفلكية فان المواد بسبب اختلاف نسبتها الى
تلك الاجرام الشريفة تحصل لها استعدادات مختلفة بها تقبل من العقل المفارق
صوراً واعراضاً مختلفة وربما يكون الاستعداد الحاصل لبعض المواد من بعض الاجرام
العنصرية كالنار المسخن للماء بالتسخين الشديد لصيرورته هواء فيفيض الجوهر العقلي
على مادة الماء صورة هوائية عند كمال الاستعداد ولما كانت المواد العنصرية
لها استعدادات احدها عام هو نسبة جميع الصور اليها واحدة ومنها هو الاستعداد
الخاص المرجح به قبول احدى الصور دون غيرها فيفتقر المادة في حصول الصورة
المخصوصة فيها الى هذا الاستعداد الخاص بعد العام فان مادة الهواء والماء مثلاً

مستعدة

مستعدة لقبول الصورة النارية والمائية معاً بالسوية الا ان غلبة الحرارة عليها
قد يجعلها اولى بقبول الصورة النارية من المفارق كما انها عند غلبة البرد ونقصان
الحرارة عليها قد يصير اولى بقبول الصورة الهوائية او المائية فيخلع حينئذ الصورة
النارية او الهوائية ويلبس الصورة المائية فاذا وجدت المادة المشتركة التي
للاجسام السفلية من المفارق ووجد منه ايضاً صورها المختلفة واعراضها بسبب
معاونات الاجرام الفلكية تم وجود العناصر الاربعة ثم انها بسبب تاثير الاجسام
العلوية فيها تمتزج امتزاجات كثيرة مختلفة ويحصل من ذلك الامتزاج الاثار العلوية
والمعادن والنبات والحيوان كل ذلك من واهب الصور فالاجرام السماوية بسبب
الحركات الدورية المختلفة والاتصالات المتنوعة من المقابلة والمقارنة والتثليث
والتسديس والتربيع وغير ذلك من الانفراجات المختلفة بها مطارح الشعاعات
لا تزال مفيدة للاستعدادات المتنوعة في هذه الاجسام العنصرية وبها العقل المفارق
يفيض الصور والنفوس والاعراض على القوابل المستعدة حسب الاستعدادات
المتفاوتة فيدوم بدوام هذا العالم ويستمر تجدد هذه الحوادث من غير ان يكون لها
نهاية فالخير فائض من المبدأ الاول بتوسط العقل ومعلولاته على الموجودات
الممكنة كلها من غير بخل باقاضة الخيرات وافادة الكمالات وقصور بعض منها فيها
لقصور الاستعداد لا لبخل مبدئها الفياض لذاته كافاضة بالطبع والذات على كل
قابل مستعد من الاجسام الهوائية والمائية والارضية مثلاً فالفيض على هذه الاجسام
وان كان متساوياً الا ان قبولها لنورها يختلف حسب اختلاف الاستعدادات
فان قبول الارض الضوء من الشمس مثلاً اكثر من قبول الهواء اياه وينعكس الشعاع
من الماء والمرايا اكثر مما ينعكس من الارض فاختلاف قبول الشعاع لم يكن من
الشمس فانها فياضة بالطبع بل لاختلاف استعداد المواد القابلة وكذلك يكون الحال

في افاضة الاشعة العقلية والكمالات الجسمية من العقول المفارقة فاختلاف الفيض
من المبادي العقلية انما يحصل لتغير القوابل واستعدادها لا لتغيرها في ذواتها
والا لكان ذلك بسبب تغير علتها الفاعلة وهو يوجب تغير علتها الفاعلية
وهكذا الى واجب الوجود لذاته وهو مح ولي فيه نظر له جواب فان قلت
اذا جوزتم صدور الحوادث والامور المتغيرة عن العقول الثابتة الدائمة الغير
المتغيرة بواسطة الاستعدادات المختلفة ومعاونة الحركات الفلكية فلم
ما جوزتم صدورها عن الواجب لذاته عند حصول الاستعدادات المختلفة ومعاونة
الحركات الفلكية من غير ان يلزم من تغيرها تغير الواجب لذاته قلت اولا هذا ان
جاز صدوره عنه تع فاما ان يصدر عنه تع قبل وجود الافلاك وترتيبها او بعد
ذلك والاول مح اذ قبل وجود العالم العقلي والفلكي لا حركة ولا استعدادات
المختلفة المتعاقبة اذ الاستعدادات انما تحصل من الحركات الدورية الفلكية
تحريك نفوسها اياها والافلاك ونفوسها انما يوجدان من العقول ومن المبدا الاول
بواسطتها والا لكان له تع فعلان احدهما ما لا يكون في المادة وثانيهما ما يكون
فيها فيكون فيه تع جهتان وقد عرفت انه واحد من جميع الجهات وفيه نظر ظاهر
وجواب وثانيا ان هذا لو كان كذلك لزم ان يكون فعل بعض من المعلولات
كالعقل الصادر عنه عقل وفلك ونفسه اشرف من افعال مصدر عنه تع بلا واسطة
وذلك بين البطلان بما ستعلمه من قاعدة الامكان الاشرف والاخس وهذا انما
يكون كذلك لو لم يكن لكلا الاثرين من آثاره تع وبواسطته وليس الامر كذلك فالاولى
ان يقال في الجواب ما اجاب به الشارح في شرحه للاشارات وقد نقلناه عنه
في شرحنا للرسالة وليس لك ان تقول ان تعقل العقل الامكان لو كان علة لتعقل
آخر او معلول آخر لكان ذلك كذلك عند تعقلنا الامكان وليس الامر كذلك لان هذا

انما

انما يوجب ذلك لكان تعقل الامكان كيف كان علة وليس كذلك فهم هذا فالمراد
ان هذه الذات اذا تعقلت امكانها كان تعقله موجبا لذلك ولا يلزم من ذلك
الاشتراك اذ تعقل خاص لمتعقل لو كان موجبا لوجود امر لم يلزم ان يكون تعقل
كل ذات تعقل امكانه الخاص به موجبا لمثل هذا التعقل والحاصل ان المدعى ههنا
ان العقل بخصوصية ذاته وبحسب تعقل امكانه يصدر عنه جرم الفلك واذا فعل شيء
بخصوصية ذاته بتوسط امر آخر شيئا لا يلزم ان يشارك في ذلك ما ليس له تلك
الخصوصية فلا يلزم ان يكون النفس تعقل بتوسط تعقل امكانها شيئا لان تعقل
الامكان ليس علة تامة بل هو شرط في ذلك الفعل فيكون جزء العلة التامة
ويكون المجموع المركب منه ومن العقل غير المجموع المركب منه ومن النفس فلا يلزم من ان
يكون للاول اثر ان يكون للثاني مثل ذلك ثم اعلم ان الهيولى لا يمكن ان يكون حادثة
والا لكان لها مادة ولزم الدور او التسلسل وذلك لما تقرر من ان كل حادث مسبوق
بمادة ومدة فالوجود يبتدي من الاشرف فالاشرف حتى ينتهي الى الاخس فالاخس
وهي مراتب البدو وهي اربعة مراتب فالاول منها مرتبة العقول المجردة من
العقل الاول الى العقل الآخر والثانية مرتبة النفوس الناطقة الفلكية من
نفس الفلك الاعلى الى نفس الفلك الادنى مع كواكبها الثالثة مرتبة الصور النوعية
من صور الفلك الاعلى الى صورة ادنى العناصر او في العناصر والمرتبة الرابعة مرتبة
الهيوليات من هيولى الفلك الاعلى الى الهيولى المشتركة بين العناصر الاربعة
واما مراتب العود فهي خمسة اوليها مرتبة الاجسام البسيطة النوعية من اقصى
الفلك الاعلى الى آخر العناصر التي هي الارض وثانيها مرتبة صور المركبات
بعد التركيب كصور اقصى المعادن والنبات والحيوان وثالثها مرتبة النفوس
النباتية ورابعها مرتبة النفوس الحيوانية وخامسها مرتبة النفوس الناطقة

البشرية وقد عرفت ان لها اربع مراتب ادناها العقل الهيولاني واوسطها العقل
بالملكة ثم العقل بالفعل واعلى المراتب هو العقل المستفاد ثم النفس القدسية
فمراتب البدو اشرفها ما قرب من المبدأ الاول ثم ما يليها على الترتيب النازل
حتى ينتهي الى آخر المراتب هي اخسها ومراتب العود بالعكس فانها يبتدي من
اخسها حتى ينتهي الى اشرفها وهي العقل المستفاد والنفس القدسية هذا جملة
ما ذكره المشاؤن في ترتيب صدور الموجودات الممكنة عن موجد العالم جل وعز
وخالقه وقيل عليه ان فيه عدة احكام لا يمكن الجزم بصحة شيء منها عدم الجزم بان
العقل الصادر عن الاول اولا صدر عنه الفلك الاقصى ومنها عدم الجزم بتوالي العقول
حسب توالي الافلاك ومنها عدم الجزم بان الافلاك تسعة لا اكثر منها ومنها عدم
الجزم بانحصار جهات العقول في جهات ذكروها ومنها عدم الجزم بصدور الافلاك
المشتملة على افلاك أخر عن عقل واحد ومنها عدم الجزم بصدور الفلك الثامن بما فيه
من الكواكب التي لا تحصى عن العقل الثاني وكذا عدم الجزم بصدور فلك زحل والمشتري
والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر من العقل الثالث والرابع والخامس
والسادس والسابع والثامن والتاسع ومنها عدم الجزم بصدور عالم العناصر
وما يلزمها وفيه من البسايط والمركبات من الاجسام والاعراض والمتعلقات من
النفوس النباتية والحيوانية والانسانية من العقل العاشرة فالاظهر ان الاوائل
من الحكماء لم يحكموا بهذه الاحكام في ترتيب الوجود وعلى الجزم اليقيني وكيف يحكمون
بذلك من غير استناد الى حجة او برهان فالحق انهم لما صعب عليهم تفصيل هذا لغموضه
ودقته طرقوا لمن يأتي بعدهم وسهلوا عليهم هذا الباب بذكر انموذج ومثال في
كيفية صدور الكثرة عن الواحد الذي لا كثرة فيه ثم قيل والذي يجزم به العقل ان
العقول المجردة يجب ان يستمر نزولها الى آخر مراتبها وان العقول الصادر عنها الافلاك

لا بد وان يستمر نزولها حسب استمرار نزول الافلاك وان لا ينقص عددها عن عدد الافلاك
وان العقل بجهة واحدة واعتبار واحد يمتنع ان يصدر عنه اكثر من الواحد وان
ما عدا ذلك لا يقوم على اكثرها البرهان والحق عندي ان الجزم بكيفية الصدور على هذا
الوجه ايضا ليس من اليقينيات فالظاهر ان لكل فلك وكوكب بل لكل نوع من انواع
الموجودات الممكنة يفتقر في وجوده الى علة عقلية او غير عقلية هي فاعله او شرط
صدوره عن علة الفاعلية وتلك العلل العقلية والذوات النورية الموجودة
في عالم العقول الوف الوف ليس في طاقة البشر حصرها وعدها على ما يشير اليه قوله
والحق انها كثيرة اي العقول جدا كما ورد في التنزيل شيء هو قوله تعالى وما يعلم
جنود ربك الا هو وغيره قوله تعالى ويخلق ما لا يعلمون وللمص في الاشراق طريقة
اخرى في ترتيب الوجود وكيفية صدور الكثرة عن الواحد الحق الاول فقال
ان العقول كثيرة جدا ولا بد لها من ترتيب فاذا كان الصادر عن الواجب
عقل واحد هو اقرب الموجودات فيحصل منه عقل ثان ومنه ثالث ومنه
رابع ومنه خامس وهكذا الى ان يحصل في هذه السلسلة مبلغ كثير من العقول
ثم هذه الانوار العقلية الموجودة من الاول بتوسط العقل الاول وبتوسط
بعضها البعض الآخر على هذا الوجه لا يكون بينها وبين النور الاول الواجبي
حجاب من لوازم المادة وتوابعها فهي يشاهد النور الاول ويقع عليها شعاعه
اذ لا حجاب
ثم ينعكس النور من بعضها الى بعض فكل نور عقلي عالي في المرتبة يشرق على كل ما
تحته في المرتبة وكل نور سافل في المرتبة يقبل الشعاع النوري من نور الانوار
بتوسط كل واحد مما فوقه في المرتبة حتى ان النور العقلي الثانية يقبل من النور
الفائض من باري تعالى مرتين مرة بغير وسط ومرة اخرى بتوسط النور الاقرب
العقلي واما النور العقلي الثالث فانه يقبل من النور الفائض منه اربع مراتب

ما يقبله منه بتوسط العقل الاول وما ينعكس عليه من النور الثاني واما النور العقلي
الرابع فانه يقبل من النور الفائض ثمان مرات اربع مرات ما حصل للنور
الثالث من انعكاس ما فوقه ومرة من النور الاقرب العقلي ومرة من النور
الواجبي واما النور العقلي الخامس فينعكس النور الفائض عليه مما فوقه ستة
عشرة مرات ثمان مرات مما انعكس من النور العقلي الرابع واربع مرات
ما انعكس على الثالث ومرتان من الثاني ومرة من النور العقلي الاقرب
ومرة من نور الانوار العقلية تعالى شانه بغير وسط وهكذا لا يزال الانوار العقلية
الفائضة يتضاعف كما ذكرت حتى ينتهي الى مبلغ كثير لا يمكن ان يحيط به قوى
البشر في هذا العالم فيحصل من كل واحد من هذه الاشراقات مما كان وعلى ما
كان نور مجرد فهذا هو احد الوجوه التي يتكثر به الانوار المجردة واذ هذه ايضاً
كما تقدم عليه من راى المشائين ليس يقوم عليه برهان بل الظاهر ان هذا ان
كان كذلك كان كل سافل اقوى نوراً واكثر اشراقاً واثراً وتاثيراً والوجود
بخلاف ذلك وبه اعترف المص ايضاً ليس لك ان تجزم به ونقول ان الحق الذي
لا مرية فيه ان الواجب تعالى لكونه واحداً من جميع الوجوه يصدر عنه بلا واسطة
موجود من الموجودات واذا حصل منه موجود كذلك حصل هناك منهما ثالث
مركب من الواجب ومعلوله فيجوز ان يصدر عنه تعالى بواسطة العقل موجود آخر
وعن المركب منهما موجود آخر وعن العقل فقط موجود آخر وعنه بشرط هو علة
او المركب من العلة ومنه موجود آخر وهكذا يتضاعف الحيثيات والجهات بحسب
تعدد المعلولات وما يلزمها فيحصل في الوجود كثرة لا تفي بادراك تفصيله
العقول البشرية الا بوجه اجمالي هو ان كل واحد من هذه المعلولات
والموجودات انما يحصل من علة بسيطة او مركبة كان لها معه مناسبة ليس

لها هي مع امر آخر غيره لئلا يلزم من صدوره عنه دون غيره الترجيح بلا مرجح وانما
قلنا ان من الواجب ان يعتقد هذا الامر بهذا الوجه اذ ليس لنا اقامة البرهان
على هذه التفاصيل المذكورة في كلام المشائين والمص ايضاً كما ان بديهة العقل
لا تحكم به كيف لا ولو صح ان يجعل امثال هذه الاعتبارات مصحح صدور الكثرة عنه
تعالى لقائل ان يقول ان فيه تعالى ايضاً كثرة اعتبارية كذلك فلم لم تجوزوا
ان يكون منشأ صدور الكثرة عنه تعالى هذه الاعتبارات وجوزتم ذلك في صدور
الكثرة عن العقل الواحد البسيط على ان هذه الاعتبارات ان كانت تشمم
رائحة الوجود كان لها وجود به لا يكون المعلول الاول واحداً بسيطاً وقد قلتم انه
واحد بسيط وان كانت لا تشم رائحة الوجود كانت لا شيئاً محضاً لا يصلح
ان يكون منشأ الكثرة والتعدد وموجبه ولذا لم يلتفت المص هنالك اليه وبنى
الكلام على وجه اجمالي يمكن ان يقام عليه البرهان هكذا حقق المقال ولا تضع
على ما قيل او يقال واعلم ان العقول والنفوس الناطقة البشرية وان كانت
تشترك في انها غير جسمية ولا يمكن ان يشار اليها بالحس الظاهر بانه هنا او هناك
او هنالك ولا ينقسم في العقل الى اجزاء معنوية يوجد كل منها بوجود لا يكون عين
وجود الكل كالهيولى والصورة المركبة منهما الجسم وكذا لا يمكن ان ينقسم
في الوهم الى اجزاء مقدارية لانهما اي العقول والنفوس بريئة عن الوضع
والمقدار الممتنع من ان ينقسم الموجودات من الممكنات وغيرها بدونه الا ان
النفس الناطقة الانسانية والفلكية يتصرف في الجسم المتعلق هي به تصرفاً
تدبيرياً وليس لها ان يفعل فعلاً من الافعال بلا توسط هذا الجسم والعقل من
الجواهر المجردة لا يتصرف في الاجسام تصرفاً كذلك ولا يتوقف مطلق فعله عليه
الجسم ومن ههنا تسمع ان العقول مجردة عن المادة ذاتاً وفعلاً وان النفوس غير

مجردة فعلاً فالعقل انما هو جوهر مجرد عن المادة من جميع الوجوه اى ذاتا وفعلاً
فلا يتوقف مطلق فعله وتاثيره على جسم من الاجسام او مادة من المواد وذلك
ليس منافياً لتوقف بعض من افعاله الى المادة كالحوادث اليومية الممتنع ان توجد
العقل الفعال بدون مادة من المواد واما النفس فهى جوهر مجرد عن المادة ذاتاً
وفعلاً فلها تصرف وعلاقة مع الاجسام تصرفاً وتعلق تدبيرياً كما ورد فى التنزيل
فيه قوله تعالى فالسابقات سبقا يعنى المفارقات عن المواد ذاتا وفعلاً يشير اليه
قوله من جميع الوجوه فالمدبرات امراً يعنى الجواهر المفارقة المدبرة للاجسام وهى
النفوس والعقول الفعالة وانما عبر عن العقول بالسابقات لتقدمها فى
الوجود على النفوس ومتعلقاتها وعن للنفوس بالمدبرات اذ ليس لها فى الاجسام
الا تصرف تدبيرى يرشدك الى تقدم العقول على النفوس ما يشير اليه قوله كما ورد
منى اقوى فى التنزيل وهو قوله تعالى والسماء بنيناها بايد وانا لموسعون يعنيه
قوله تعالى انا جعلنا لهم مما عملت ايدينا انعاماً فالحق الاول له ايدى فعالة لا جوارح
جسمانية بل ذوات عقلية روحانية فعالة بامره وحكمه وقضائه وقدره قاعدة
رابعة فى احكام الامكان الاشرف وانه اذا وجد الممكن الاخس من الواحد
من جميع الوجوه او من غيره فيجب ان يكون الممكن الاشرف قد حصل منه قبله
قبلية ذاتية او بجهة اخرى وهو عند المص اصل عظيم يبنى عليه مسائل مهمة
وهو من فروع ان الواحد من جميع الوجوه لا يصدر عنه الا الواحد والبرهان عليه
ان مثل هذا الممكن اذا وجد فاما ان يوجد قبله ما هو اشرف منه اولا لكن الثانى
بط فان واجب الوجود لذاته الذى هو واحد من جميع الوجوه ان اقتضى بالجهة
الوحدانية الاخس من الممكنات وترك الاشرف منها فاذا فرض الاشرف
موجوداً فهو اما ان يوجد من واجب الوجود لذاته اولا لكن الثانى بط لوجوب

انتهاء سلسلة الموجودات اليه تعالى الواجب ان يكون واحداً فتعين الاول وح
اما ان يحصل ذلك الاشرف من الواجب بتوسط هذا الاخس اولا والاول بط لامتناع
ان يكون المعلول اقوى من العلة فتعين الثانى وح اما ان يحصل هذا وذاك منه تعالى
من جهة واحدة اولا والاول بط لما تقرر من امتناع صدور الكثير من الواحد من جميع
الوجوه فتعين الثانى وهو بط لانه يستدعى ان يكون فيه تعالى جهة اشرف مما هو
عليها واجب الوجود لذاته وهو مح لامتناع ان يتوهم او يتعقل جهة من الجهات
يكون هو اشرف من واجب الوجود لذاته ومع ذلك فهو مناف لوحدته من جميع
الوجوه واما الاشرف من الموجودات فهو يجوز ان يقتضى ويوجد ما هو دونه
رتبة وشرفا او من الواجب ان يكون المعلول مثلا ممكناً من الممكنات فعليه ادنى
مرتبة من الواجب لذاته وكذا معلول معلوله بالذات اذ ما يصدر عنه تعالى
بلا واسطة يكون اشد مناسبة به اذ لا معنى للاقتضاء الا مناسبة يكون للعلة بالقياس
الى معلولها بوجه لا يكون له هذه مع غيرها ومن البين ان ما هو اشرف هو اشد
مناسبة مع الاشرف فيكون معلوله تعالى بلا واسطة الاشرف من معلوله والا لزم من
تقدم علته عليه ترجيح المرجوح على الراجح وهو بط قطعاً واما الاخس من الممكنات
فهو لا يمكن ان يقتضى ما هو اشرف منه وذلك لان المعلول اذا كان اشرف من العلة
كان فيه لا محالة امر لا يكون فى علته ح وقد تقرر ان كلما هو فى المعلول انما هو
من العلة فلو كان فيه شئ لا يكون فى علته علته وسببه يوجد الممكن بلا سبب
وهو بط قطعاً فوجب الاول من الموجودات الاشرف من الممكنات وبواسطته
الاشرف وجب وجود الاخس منه تعالى هذا نهاية تحرير كلامه هذا وللقائل
ان يقول بعد تمهيد مقدمة هى ان المص قال فى الاشراق اعلم انه اذا كان
فى سطح سواد وبياض تيراً اى البياض اقرب لانه اشبه بالظاهر الاشبه بالتوبيب

والسواد ابعد لما قلناه اي لانه اشبه بالخفي الاشبه بالبعيد فالبياض مشاكل للنور
والسواد للظلمة ففي عالم النور المحض المنزه عن بعد المسافة كان كل ما كان اعلى
في مراتب العلل فهو ادنى الى الادون لشدة ظهوره فالواجب وان كان
ابعد الاشياء عنا وارفعها من جهة علو الرتبة فهو اقرب الاشياء الينا وادناها
من شدة ظهوره وقوة نوره فسبحان الابعد الاقرب الارفع الادنى واذا كان
هو اقرب كان هو اولى بالتاثير في كل ذات وكمالها لان ما عداه وان كان له
تاثير فيه فمنه استناده وذلك لانه واهب ذوات الموجودات ومعطي كمالاتها
انتهى ان الامر ان كان بهذا الوجه كان كل واحد من الممكنات معلول ذاته تعالى
ولا يكون لشيء منها تاثير فيها فيمكن ان يصدر عنه تعالى الاشرف والاخس من غير توسط
وقد قلت خلافه على انا لو سلمنا ان الكل منها يصدر عنه تعالى بلا واسطة لنا ان نقول
ان من البين ان الصادر عنه تعالى بهذا الوجه اذ ما من موجود من الممكنات الا وقد
ينتهي سلسلة علله اليه تعالى ومع ذلك قد يكون بعض منها الواقع في المرتبة الاخيرة
اشرف واعلى مما هو متقدم عليه يرشدك اليه وجود النفس الناطقة وحصولها من
علة تامة مشتملة على ما هو انقص وجودا منها ولو فرض ان اشتمال هذه العلة
على ما هو اعلى مرتبة منه كاف في اشرفية العلة فلم لا يجوز ان يكون الامر في
صدور الاشرف بواسطة الاخس ايضا كذلك لا بد لنفي ذلك من دليل واما ما في
شرح الاشراق من السؤال والجواب بقوله فان قيل لو صح هذه القاعدة
ووجب الامكان الاشرف لما كان بعض الاشخاص ممنوعا مما هو اشرف له و
الكرم ونحن نرى اكثر الخلق ممنوعين عن كمالاتهم التي حصولها لهم اولى من لا حصولها
فليس الممكن الاشرف واجبا لذاته قلنا ان هذه القاعدة انما يطرد في
الممكنات الثابتة المستمرة الوجود بدوام عللها الثابتة الغير المتاثرة بالحركات الفلكية

بخلاف الو

بخلاف الواقعة تحتها المتاثرة منها كالعنصريات من المواليد الثلاثة وغيرها اذ قد يمتنع
عليها بالاسباب الخارجة ما هو ممكن لها بحسب الذات واشرف واكمل ولذا جاز ان يعطى
الشيء الواحد مرة شريفا ومرة خسيسا لا لذاته بل لاستعداده المتعاقبة المتواردة على
المواد واما الامور التي هي فوق الحركات من العقول والنفوس الفلكية واجرامها
فهي لا يمتنع عما هو اشرف لها واكمل من الامور الخارجية لانها اما عللها او معلولاتها او لا
هذا ولا ذاك والاخيران باطلان فاختلاف شرفها وخستها لا يكون لاختلاف الاستعدادات
والحركات لتقدمها عليها بل لاختلاف الفواعل واختلاف جهاتها فذاك جبر لقوله
واما في الاشراق لو تم فانما يتم في منع الكمالات ونقصانها والكلام في الازدياد ولو تم
عموم الجواب فهو بالحقيقة تسليم السؤال اذ محصل السؤال ان الدليل جار والحكم يختلف
وحاصل الجواب بان علة التخلف ما هو لا يدفعه اذ لو تحقق القاعدة المذكورة
لكان كل علة بل هو موجود تقدم وجوده على وجود غيره كان اشرف مما هو متاخر
عنه فمن اين يوجد ممكن اخس قبل معلول الممكن ان يحمل عليه على ان لنا ان نقول ان
هذا منقوض بالصادر عن الواجب لذاته ومعلوله الاول فان العلة المذكورة لاشتمالها
على الواجب لذاته وممكن آخر هو معلوله الاول كان اشرف من معلوله الاول فيجب
ان يكون معلوله اشرف من المعلول الاول فيكون الاشرف قد صدر عن العلة بعد
صدور الاخس منه وفيه شيء وايضا قد مر ان سلسلة العلل والمعلولات قد ينتهي
الى معلول لا اخس منه كالهيولى ثم يشرع في الترقي منه الى ان يتصل القوس النزولية
بالقوس العروجية ولو كان القاعدة المذكورة حقة لما كان الامر كذلك ولنا على بعض
من هذه الامور دوافع لولا مخافة الاطناب لعلمناك فيه اشياء ولا يمكن امكانا عاما
ان يكون من نظام الوجود وانتظامه في الخارج ونفس الامر اتم واكمل مما هو من نظام وانتظام
هو عليه اذ لو كان هناك نظام وانتظام اتم واكمل من هذا النظام والانتظام فهو

اما ان يكون واجب الوجود والحصول لذاته واما ان لا يكون واجب الوجود لذاته
لكن الاول بط لقيام البرهان على امتناع تعدد الواجب لذاته وكذا الثاني اذ نظام
الممكن وانتظامه ح انما يوجد بالواجب الواجب ان يكون واحدا من جميع الوجوه
الممتنع ان يكون الا واحدا فهو ان وجد عنه تع يوجد وجد به النظام الغير الاتم الاكمل
صدر عنه تع بجهة واحدة الاكمل والانقص وقد مر ان من الممتنع ان يصدر عنه تع بهذا
الوجه الواحد اثران ومع ذلك لا يكون هناك نظامان وانتظامان والمفروض خلافه هف
وان وجد عنه تع لكل واحد منهما بجهة كان فيه تع جهتان باحديهما موجد الاتم بالآخر
الانقص وقد مر ان ليس فيه تع جهتان كذلك وان وجداهما بتوسط الآخر فاما ان يكون
المتقدم منهما الغير الاكمل او الاكمل فان كان الاول وجد الاخس قبل الاشرف وقد مر
ان هذا غير جائز وان كان الثاني لم يكن هناك نظامان وانتظامان والمفروض خلافه هف
هذا كله ان كان كلا الامرين ممتنعي التخلف عنه تع واما اذا كان احدهما واجب
الصدور عنه دون الآخر ح اما ان يكون هذا الواجب الصدور عنه هو الاتم الاكمل
او الغير الاتم الاكمل فان كان الاول كان الواقع هو النظام الاكمل وهو المط وان
كان الثاني فالاكمل ح اما ان يكون ممتنع الحصول اولا فان كان الاول كان الانقص
اتم مناسبة بالواجب لذاته من الاكمل وهو بط قطعا وان كان الثاني كان ممكن
الحصول وانما تخلف عنه لتوقفه على مرجح آخر فهو اما ان يكون من جملة امور داخلة
في الغير الاتم الاكمل اولا فان كان الاول لزم توقف الاشرف والاتم على ما هو
غير الاشرف الاتم وان كان الثاني فهو اما ان يكون غير متخلف عنه تع اولا فان
كان الاول لزم اما تخلف المعلول عن العلة او وجود الاتم مع وجود الانقص
والمفروض خلافه هف وان كان الثاني احتاج ذلك الى مرجح آخر حكمه حكمه ولزم الدور
او التسلسل الكل بط فلا يمكن صدور ما هو اكمل من الصادر عنه تع غير ممكن ولي فيه نظر لرجواب

وايضا مقتضى قوله تع كل شيء هالك الا وجهه على ما مر اليه الاشارة ان لا يكون الممكن
في ذاته وحقيقته تعين وتميز وتخصص وان يكون الكل ذلك من علته فما يعلمه ما لم يقتضي امرا
معينا لم يتحقق وقد عرفت سابقا ان لا معنى للاقتضاء الا مناسبة بها لا يمكن ان يتحقق
الا ما هو المناسب دون ما عداه من الامور الغير المناسبة والا لزم الترجيح او ترجح احد
المتساويين او المرجوح على الآخر فلو امكن ان يكون موجود يكون اتم واكمل مما عليه الوجود
لزم ان يكون في الوجود الكل من الواجب الوجود لذاته ومعلولاته الصادرة عنه تع
بمناسبة ذاتية امتنع تخلف المعلولات عنه تع وهو بط قطعا قال بهمنيار في تحصيله
وصدور الامور عنه تع لما كان من مقتضى ذاته تعالى التي هي الكمال المطلق كان
وجود الموجودات الصادرة عنه تع على اتم نظام واحسن ترتيب وقال بعضهم
اذا كان الفاعل هو النظام المطلق والكمال المحض وهو بعينه الغاية فانجزم بان يكون
الامور الموجودة عنه بحيث لا مزيد عليها في الاحكام والنظام فلذا لا يصح صدور من
الامور عنه تع على نظام وترتيب آخر فان جميع النظام دونه وبالجملة العلة الذاتية
الاول للممكنات لما كانت اكمل الموجودات واتمها وهو تع انما يوجد الممكنات
بقدرته وارادته وعلم هي ذاته تع بوجه يتعين هذه الممكنات في علمه تع وتعلق
بها بهذا الوجه قدرته تع وارادته ومع ذلك لو امكن ان يوجد عنه تع ممكن آخر
اكمل مما عينه بعلمه تع وتعلق به قدرته وارادته كان في الممكنات ممكن لا يتعلق به
علمه وقدرته وارادته ولا يتعين بتعينه وهو مح اذ الممكن لا يمكن ان يوجد الا بعلة
هي اما نفس ذاته او علة ممكنة منتهية اليه تع فلا يكون في الوجود تعين الا وهو
بعينه فلا موجود اتم مما عليه الوجود ومما هو تع عينه وبعينه ازلا وابدا ولا اكمل
ولا اشرف منه كما ورد فيه في التنزيل شيء وهو قوله تع صنع الله الذي اتقن كل شيء
اشارة الى النظام المحكم المتقن اتقانا تاما امتنع ان يكون احكم واتقن منه اذ ما لم يتنع

جميع الخ. يمكن ان لا يقع معه هذا النظام والانتظام لم يجب هذا النظام وما لم يجب
هذا النظام لم يوجد واليه يشير قوله وتنبيه تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
بل يمكن ان يوجد نظام آخر وخلق كذلك منه تعالى والا لزم تخلف مقتضى الذات عن
الذات او امكان تحقق ممكن آخر غير متناه علته اليه تعالى او امكان تحقق صدور
الاشرف عن الانقص وخلاف الفرض والكل باطل فقوله تعالى هذا يشير الى المناسبة
المحفوظة بين العلل والمعلولات المترتبة والى النظام والانتظام المضبوط الملزوم
لان لم يوجد في الوجود شئ معطل لا يكون مقتضيا لا يراد تخلف عنه ما هو مقتضاه
عند تحقق الشرائط والمعدات وارتفاع الموانع ولا يرى عن آثار العناية حتى لا يكون
لوجوده فائدة في النظام والانتظام وفي بعض نسخ الكتاب بدل قوله هذا ولا يعرى
عن آثار العناية ليكون من الاتفاقيات الغير المتعلق علم موجدها الواجب ان يكون
واجبا لذاته المنتهى فعله تعالى اليها اذ ذلك يلزم ان لا يكون وجودها للتوجه والوصول
الى الكمال اللائق به اى بنظام الكل وانتظامه اذ الصادر عن الفاعل المختار اذا لم يتعلق
بارادته بالذات لا يكون صدوره عنه للتوجه والوصول الى الكمال اللائق بنظام فعله
وانتظامه بالذات مع قطع النظر عن الاعتبار فلا يكون تعينه وتحققه بعلمه وقدرته
وارادته وقد علمت ان لا ممكن في الوجود الا وقد تعين وتحقق وجوده وحقيقته
وماهيته به تعالى على ما يشير اليه قوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله وقوله تعالى
وخلقكم وما تعملون وقوله تعالى والله خالق كل شئ فاعبدوه وفي الاشراق وشرحه
ولا يتصور الوجود الا كما هو عليه اى الجميع ما اشتمل عليه من الاحوال والاحكام ومن
جملتها ان المعلول لا بد وان يلزمه شر اذ لو تصور الوجود وامكن ان يكون احسن مما هو
عليه لوجد ذلك الممكن من الواجب وجوده لذاته لعدم البخل ولمن يقول بالاختيار ان
يقول لا يمكن ان يوجد العالم احسن مما هو عليه اى الجميع ما اشتمل عليه لانه لو امكن فذلك

ولم

ولم يعلم فاعله ان الممكن ان يوجد ما هو احسن منه فهو نيا في علمه المحيط بالكليات و
الجزئيات وان علم ولم يوجده ولم يفعله مع القدرة فهو نيا فيض جوده الشامل لجميع
الموجودات ولك ان نقول ان عموم جوده تعالى انما يكون منافيا لذلك لو كفى في تحقق
الجود وجود الجواد والمعطى فقط وليس الامر كذلك اذ هو افادة ما ينبغي لمن ينبغي
فيجوز انتفاء جوده لانتفاء وجود من ينبغي لا للبخل وخسته وفيه نظر لجواب من المحققين
من قال ان الحكماء قد ذهبوا الى ان العالم لا يتصور ان يقع على نظام احسن واتم مما عليه
الوجود والنظام الواقع هو عليه لا قصور ولا نقص فيه والا لكان فيه قبح ونقص فذلك
اما لعدم حسن ترتيب الموجودات المتحققة حتى لو قدم بعض المتأخر او اخر بعض المتقدم
حسن النظام وتم الترتيب واما لانتفاء ما يجب تحققه او تحقق ما يجب انتفاؤه
وشئ منهما غير متصور بشئ من الوجهين اما الاول فلامتناع تحقق ترتيب آخر
بين الموجودات فان الحق الاول لما اوجد الموجودات المترتبة بالمناسبة اقتضى
ذلك تقدم الاشرف فالاشرف وتأخر الانقص فالانقص وليس يمكن خلاف ذلك
واما الثاني فلامتناع تحقق ما انتفى حيث انتفى ووجوب تحقق ما تحقق حيث تحقق
نظرا الى نفس الامر ولقائل ان يقول ان غاية ما لزم من ذلك ان لا يكون قبح ولا نقص
في النظام الواقع ولا يلزم من ذلك ان لا يكون هناك ما هو احسن منه نعم لو استدعى تحقق الاحسن
والاصلح والاتم ان يكون في الحسن والصالح والتام قبح ونقص او انتفاء التمامية لكان ذلك
وجه وليس يجب ذلك فهو لو تم فانما يتم بما قدمناه والاول الواجب ان كان لفعله
وسط او وسائط على ما هو مقتضى وحدته من جميع الوجوه وامتناع صدور الكثير من الواحد
عن الواحد فهو الفاعل المطلق الذي هو فاعل لا فاعل له او غيره تعالى لو كان فاعلا
من وجه فهو مفعول من وجه آخر فلا يكون فاعلا لا فاعل له ليكون مطلقا غير مقيد بان فاعل
لامر ومفعول لامر آخر بخلاف ذاته تعالى الممتنع ان يكون له فاعل فهو فاعل المطلق الذي لا فاعل

ولا مفعول الا وهو فاعل له اما بلا وسط او بوسط هو منه ولذا ايضاً يقال انه تعالى انه
هو المبدع المطلق الذي ليس لغيره رتبة الابداع والايجاد بلا مادة ومتقدم او شرط او
استعداد او لا يكون ذلك الا منه تعالى كيف لا وكلما يوجد غيره فهو انما يوجد من اذا اوجد
فاعله اياه فيكون لغيرها هو ذاته او من لوازم ذاته ومعلولاته دخل في ايجاده فلا
يكون مبدعاً لا دخل لغيره في فعله فالاشياء الممكنة وسايط لا مبدعات
لكن لا لنقصانه تعالى في القدرة والارادة والايجاد بل لنقصان المعلولات وامتناع
كونها معلولات قريبة له تعالى ومع ذلك تلك الوسايط معلولات ايضاً منتهي ترتيب
سلسلة عللها اليه تعالى فهو بنفسه بلا معاون لا يكون الا منه اوجد الكل ولا شيء
من الممكنات بموجد كذلك وانما قلت ان معنى كلامه هذا ذاك لا ما ينادي عليه عبارة
الاشراق وقد نقلنا عنه سابقاً من ان فاعل الكل انما هو ذاته تعالى فقط وان لا
فعل للوسايط وانما هي شرايط ومعدات اذ لقايل ان يقول ان اردت ان
كل معلول انما يصدر عنه تعالى وليس لغيره تاثير فيه فهو حق اذ لا معنى للعلة الا ما
يرجح وجود المعلول به وهو تعالى جعل الوسايط لا يرجح وجوده فلا يكون العلة المرجحة
الا المركب لا ذاته تعالى فقط وان اردت ان كل معلول انما يصدر عن ذاته فقط
او عن ذاته مع غيره فهو ممنوع ولا يلزم منه ان يكون فاعل الكل اولا وبالذات ذاته تعالى
نعم لو قيل ان الوسايط المذكورة لعدم استقلال ذواتها بدون علة هي ذاته تعالى
او ما يصدر عنه تعالى وعدم قيام الكل بدون ذاته تعالى حكمها حكم الاعراض والصفات
بالنسبة الى ذاته تعالى ليكون الوسايط من جملة شيونها واعتباراتها بها يصير العلة
ذات جهات بها يمكن ان يصير علة لامور كثيرة ومع ذلك لا تخل هذه الكثرة الاعتبارية
بوحدته تعالى الحقيقية لكان له وجه يرشدك اليه وقوع اجرام كثيرة لا يمنع شعاع
الشمس تمامه بينها وبين ما يمكن ان يستضيء بها فان الاضواء الحاصلة لها بالمقابلة

مختلفة

مختلفة وليس شيء موجد سوى ذات الشمس المأخوذة تارة مع هذا الجرم واخرى
مع جرم آخر وانما قلنا ان فاعل الاضواء كلها حق ليس الا الشمس او ليس الا من الوسايط
نورية ليمكن ان يقال ان نورية المقابل انما هو من الواسطة او منها لا من الشمس لو سلم
ان لها نوراً فنورها لما كان اشد من نورها لكان هو اولى بالتأثير فيفصح عن ذاك وضع
السراج النير على الارض المستنيرة بمقابلة الشمس فان نوره حق يضمحل بنور الشمس
ولا يكون له ان ينور الارض كما ينورها ان لم يكن الشمس مقابلة وكانه نظراً الى ذلك
قال الصوفية ان لا مؤثر في الوجود الا هو ذاته تعالى وجود المطلق لا علة له وهو الموجود
بذاته وله شيون واعتبارات شبهها بالامواج الموجية لان يكون لكل موج يكون ما هو
له عارض من العوارض واعتبار من الاعتبارات اذ هو مع كل واحد منها علة اخرى
ممكنة محتاجة الى علة اخرى ولذا ايضاً قالوا ان المطلق من الوجود هو الواجب لذاته
والمقيد به ممكن لذاته لا انه تعالى ماهية نوعية تتكثر بتكثر العوارض كتكثر الانسان وصيرورته
زيداً وعمرواً وبكراً بالعوارض المشخصة المعينة اذ من الممتنع ان يصير الواجب لذاته
الواجب ان يكون واحداً لا شريك له كثيراً بالذات بالعوارض والمشخصات والا لزم
الانقلاب تعالى شانه وعظم برهانه عن امثال هذه التغيرات والتبدلات والانقلابات
قاعدة خاصة في ان الحركات الذاتية المستديرة لا يمكن ان يكون الا حركة ارادية
وان حركات الافلاك ليست الا كذلك وانما قيدنا الحركة بالذاتية ليخرج عنها الدورية
العرضية كحركة النار بمشايعة الفلك اذ الحركة الدورية العرضية قد يكون غير اختيارية
وذلك لان الجسم المتحرك على الاستدارة بحركة ذاتية غير عرضية لا يمكن بل لا يتصور
ان يكون حركته هذه طبيعية اذ الجسم انما يتحرك حركة طبيعية عما لا يلايمه الى ما يلايمه
لما علمت من ان الحركة انما الخروج من القوة الى الفعل تدريجاً فلو لم يكن الشيء امراً بالقوة
لا يمكن ان يتحرك اليه طبعاً اذ خروج الجسم من القوة الى الفعل قد يكون بوجه يكون للمتحرك

شعور بحركته وخروجه من القوة الى الفعل وهو سبب له وقد لا يكون كذلك والاول
هو الحركة الارادية لما ان الثاني منهما اما ان يكون خروجا لا يكون الا بقسر قاسر
اولا والاول هو الحركة القسرية والثاني هو الحركة الطبيعية ومن البين ان الشيء
انما يتحرك الى شيء آخر بالارادة لا بالقسر اذا كان ذلك الشيء الغير الحاصل ملايما له
ويكون الحاصل غير الملايم له واليه يشير قوله فان الجسم لا يتصور ان يتحرك حركة ذاتية
طبعا الى ما لا يلايمه والا لزم منه الحركة عما يلايمه والهرب عنه وهو باطل قطعا فهو
لا يتحرك طبعا الى ما لا يلايمه المشار اليه قوله بل الى ما يلايمه حتى ان كان الجسم على جميع
ما يلايمه من الاحوال والصفات الملايمة الممكنة الثبوت له لا يتحرك طبعا الى شيء من
الاشياء اذ لا ترجح لحركته من طبعه على عدمها كيف لا والجسم اذا كان وجد الجميع
كمالاته الممكنة الحصول بالحركة لا يمكن ان يحصل له من الحركة شيء يكون حصوله اولى من لا حصوله
فلا يكون لوجودها ترجح على عدمها ليحصل به الحركة دون السكون فلا بد وان يكون
للمتحرك بالحركة الطبيعية الذاتية مقصود ملايم لا يتحرك طبعا الا اليه واذ من البين
ان ما يتحرك الى امر كذلك يسكن اذا وصل اي الجسم المتحرك طبعا الى ما هو مطلوبه الطبيعي
ووقف عنده طبعا ولا يتحرك منه الى ما يلايمه اذ الحركة من الملايم لا يكون الا الى ما لا يلايمه
واذ ذاك كذلك والجسم الذي حركته دورية ذاتية كل نقطة يقصدها بحركته هذه
يفارقها ويتوجه بها الى ما هو مثلها بل يكون حركته هذه عين التوجه اليها والمفارقة
عنها فهي ان كانت غير مطلوبة وملايمة له طبعا وذاتا فلم قصدها ويتوجه اليها لان
فاعل هذه الحركة انما هي الطبيعة والشيء لا يكون علة لما ليس بينه وبينه مناسبة
وملايمة فلو لم تكن النقطة المذكورة والوضع اللازم لها ملايمة مناسبة للطبيعة المتوجهة
اليه لم قصدها بالحركة الطبيعية وان كانت ملايمة مناسبة مطلوبة بالحركة فلم فارقها
الجسم المتوجه اليها بهذه الحركة وذلك لما اشرنا اليه من ان المحال ان يصير ما هو مرغوب
طبيعة

طبيعة واحدة بسيطة بعينها وذاته وحقيقته ملايما مناسبا له مناسبة بها متوجهة اليه
دون غيره مهروبا عنه غير ملايم ومناسب له بترجح عدم توجهه اليه على وجوده فلا يكون
حركة الجسم على الاستدارة حركة ذاتية طبيعية فلا يكون قسرية اذ القسر من الحركة على
خلاف الطبيعة بحيث لا قسر فلا طبع واذ قد علمت ذلك فاعلم ان الفلك الاعظم المحدد
للجهات الحقيقية والافلاك الاخر المحوية بلا واسطة او بوسط واحد او وسايط حركاتها
دورية ذاتية ارادية اما كونها متحركة فبشهادة الارصاد الدالة على ان لكل منها حركة
دورية ذاتية واما كونها ارادية فلما مر من ان الحركة الدورية الذاتية لا يمكن ان
يكون طبيعية ولا قسرية فيكون ارادية لانحصار الحركات البسيطة الذاتية في الطبيعية
والقسرية والارادية الممتنع عليها الا الحركة الارادية فيكون لها اي الحركات المذكورة
حيوة اذ لا معنى للحيوة الا كون الشيء دراكا فعالا والحركات المذكورة لكونها حركاتها
ارادية مسبوقة بارادة مسبوقة بالشعور كانت دراكة فعالة اما كونها دراكة
فلكونها هي ذات شعور وادراك واما كونها فعالة فلصدور هذه الحركات عنها فكانت
حية ذات حياة فهي اي الافلاك المتحركة بحركة كذلك ذوات نفوس مجردة تدرك الكليات
بذواتها والجزئيات بآلات جسمانية جسدانية كقواها او نفس جسم الفلك الذي هو
آلة ادراك هذه النفوس اذ لقائل ان يقول ان كلامكم هذا لو تم فغاية ما لزم منه
ان يكون الحركات التي هي من الافلاك المرصودة حركة دورية ولا يلزم منه ان يكون للمحدد
للجهات حركة وكذا لكل من الافلاك الموجودة لجواز ان يكون المحدد والموجود فوق الكل
لا يتحرك ويكون الحركة اليومية التي هي انما هي حركة جسم آخر محاط به كما ان من الجائز
ان يكون الحركات الاخر مستندة الى افلاك اخر يكون كل واحد منها محيطا او محاطا بفلك
وافلاك اخر لا يكون لها حركة فلا يثبت بذلك حركة المحدد ولا حركة الافلاك كلها وما ذكر من ان
هذا ان كان كذلك كان صور الافلاك الاخر التي هي مبدا فاعليها معطلة في الوجود

ولا معطلة في الوجود لا يدفع ذلك اذ عدم الحركة غير ملزوم للتعطيل وانما يكون كذلك
لو انحصر افعال صورها في الحركة واذ ليس يجب ذلك فلا وجه لذلك وكذا حديث
الابعاد والاجرام اذ ذلك لو تم فهو انما يدل على عدم التفضل في الفلكيات
وهو كما ترى ليس من الواجبات والضروريات وانما هو من الاقناعيات وايضاً
هم يقولون ان حركة المحاط قد يكون بتحريك المحيط اياه لتقوم نفسه الحركة ولو صح
ذلك جاز ان لا يكون حركات الافلاك ارادية بل قسرية بان يحدث نفس الفلك
ميلا في المحاط فلا يكون لمحرك كل فلك نفس مجردة اللهم الا ان يقال ان الغرض
ههنا ان امثال هذه الحركات المذكورة ارادية وقد تقرر في مظانه ان كل ما هو
متحرك بالارادة فله غرض هو متحرك لاجله حصوله وثبوته وذلك لانه لولاه
لما ترجح وجود الحركة عنده على عدمها والسر فيه ان الارادية من الحركات والافعال
انما ترجح صدورها عن لا صدورها من الفاعل بالارادة والاختيار وهي ممكنة
التعلق بالطرفين فلو لم يكن للفاعل بالنسبة الى الفعل دون الترك مرجح ومخصص
مختار بالارادة الفعل دون الترك لزم ترجح احد المتساويين على الآخر لا لمرجح
ومخصص وهو بط قطعاً وهو المعنى من الغرض ههنا وليس يجب ان يكون عيناً من
الاعيان اذ الغرض قد يكون مدحاً وقد يكون حمية وقد يكون رقة بشرية وقد يكون
غيرها فهو بالجملة امر يستكمل الفاعل ولذا لا يكون لفعله تعالى غرض وباعث عليه
اذ ما لم يكن نسبة ذلك الى الفاعل اولى من نسبته الى عدمه لم يرتكب الفعل لاجله وهو
تعالى منزه عن ان يكون له بالقياس الى المعلولات شيء كذلك ولو سلم ان من الممكن ان
يكون له تعالى ذلك او لم يتوقف الفعل الارادي على ان يكون ذلك الامر اولى بالفاعل
من عدمه فهو لا يضرنا اذ كل عاقل اذا راجع الى ذاته علم علماً يقينياً ان الارادة
نفسها لا ترجح احد الطرفين المتساويين الا اذا تقدمها امر يقتضي حصول الارادة

كالعلم

كالعلم الحاصل لنا اذا شاهدنا بان في فعل هذا الشيء مصلحة او منفعة اذ يحصل منشاء
من حصول هذا العلم ارادة خاصة لذلك الفعل المعين على ما يرشدك اليه ارادة
الاكل عند العلم بالجوع الا اذا منع مانع وما يقال من ان هذا لو تم فانما يتم لو لم يكن
الارادة بذاتها مخصصة لاحد طرفي الفعل وليس الامر كذلك اذ هي من شانها ذلك
فهو انما يتم لو لم يكن من شان الارادة المتعلق بكل من الطرفين وليس الامر كذلك
اذ لنا ان نلاحظ منفعة امر ونقصد فعله كما ان لنا ان نلاحظ مضرته فنتركه فيتوقف
تعلقها باحد الطرفين دون الآخر على مرجح هو اعتقاد النفع او الضر مثلا فلا
تحقق الفعل الارادي بدون العلم والاعتقاد بغرض متعلق به وقد علمت
ان حركات الافلاك ارادية فللافلاك لها غرض في حركاتها الارادية فهذا
الغرض اما ان يكون نفس الحركة او غيرها لكن الاول بط اذ الحركة ليست من
الكمالات العقلية او الحسية المطلوبة لذاتها وانما هي وسيلة الى تحصيل غيرها
من الكمالات غير مطلوبة لذاتها بل بغيرها على ان النفوس الفلكية امور ثابتة
غير متبدلة ولا متغيرة والثابت من حيث هو ثابت لا يستدعي الغير الثابت
من الحركة فمطلوبها من الحركة غير الحركة وغير الامور القارة فهو اما ان يكون حاصلا له
بدون الحركة ام لا لكن الاول بط لاستلزامه طلب الحاصل فتعين الثاني فهو ح
اما ان يكون غرضاً كلياً او جزئياً لكن الثاني بط والا لانقطعت حركاتها بوجدانه
وليس يجوز بحركاتها هذا وانما قلنا ان غرضهم اذا كان جزئياً لزم منه الانقطاع
اذ الغرض الجزئي انما يكون دفعياً اذ لو لم يكن دفعيا لكانت اما حركة او ما معها
وح اما ان يمكن ان يقع هذا الغرض في وقت من الاوقات اولا والكل يلزوم
الانقطاع اما لحصول الغرض او للياس عن الحصول واليه يشير قوله وليس غرضها
اي غرض النفوس الكلية من الحركات الارادية امرا جزئيا شخصيا فيقف المتحرك

عند حصوله و وقوعه لانها اى النفوس الفلكية من الحركات الارادية لو
وجدت هذا الغرض الجزئي في وقت من الاوقات المتناهية او آن من الآنات
او تعقلت و يأست من وجدانه حيناً من الاحيان لوقفت و لم تتحرك بعد
على التقديرين الذين هما الحصول و القنوط لاستلزامه طلب الحاصل او
طلب ما امتنع حصوله فما دامت حركاتها اى حركات الافلاك و ستبرهن
ونقيم البرهان على دوام حركاتها الارادية بدوام بذواتها فتعين ان غرض
النفوس الفلكية من الحركات انما يكون غرضاً كلياً ليس له تعين و تشخص
زماني و مكاني او هما معاً او غيرهما ان امكن واليه يشير قوله فاذن لها
غرض كلي ملزوم لارادة كلية متعلقة به و قد ثبت في مظانه ان كلما له علم
كلي فله نفس ناطقة مجردة غير منطبعة و ايضاً النفوس الفلكية اما ان يكون
اغراضها في حركاتها الارادية امراً حيوانياً او يكون امراً عقلياً غير حيواني
ولكن غرضها ليس حيوانياً لان الاغراض الحيوانية اما جلب ملايم سمي
شهوة واما دفع منافر سمي غضباً و شيء منهما لا يجوز ان يكون هو الغرض من
الحركة الارادية الفلكية اذ كل منهما انما يكون للاجسام الكائنة التي هي
المحتاجة الى التغذي والنمو والهرب عن الاضداد و المزاحمات و غير ذلك
من الامور الممتنعة على الاجرام الفلكية لامتناع الخرق و الالتيام و الحركة
المستقيمة عليها فان النمو لا يكون الا بالتغذي اللزوم بحركة مستقيمة
كما ان المزاحمة المكانية المخلية انما يكون ملزوماً لحركة كذلك فكونها بوجه
لا يتصل بها شيء و لا ينفصل عنها شيء فوجب ان لا يكون مطلوبها من الحركة امراً
شهوانياً و كونها متأبية عن تفرق الاتصال و فساد الصورة و مزاحمة الضد
يوجب ان لا يكون مطلوبها امراً غضبياً فلم يبق الا ان يكون مطلوبها من الحركة

امراً عقلياً غير شهواني او غضبي و الى جملة ما فصلناه و لكنه يشير قوله فانه اى
الشأن والامر ان لا يمكن تغذي لها اى للافلاك اذ هي لا يقبل التخلخل و الحركة
الحركة المستقيمة ولا الكون و الفساد فلا غاية شهوانية لها اى للنفوس الفلكية
في حركاتها وليس لها ايضاً خرق فلا فساد ولا مزاحمة فلا يكون لها غاية غضبية
و قد تقرر و تبين في مظانه ان الاغراض الحيوانية بما هي حيوانية لا تخرج عن
هذين الامرين فلها مراد عقلي و ارادة عقلية لامر عقلي غير مشار اليه بالاشارة
الحسية فلها لا محالة نفس ناطقة مجردة عن المادة و عوارضها و غواشيها المؤثرة
تدرك المعقولات من الاغراض و غيرها ليمكن ان يتعلق ارادة الطلب او الهرب
اليه و بها يمكن ان يتحرك بالارادة اليه و اذا ثبت ان مطلوبها من الحركات
امر كلي عقلي فذلك المطلوب الكلي اما ان يكون من باب المظنونات كالثناء
او المدح و اما ان لا يكون من هذا الباب و الاول باطل اما اولا فلان الحركات
الفلكية واجبة الدوام و هي لا يمكن ابتناؤها على امر لا يكون واجب الدوام
و اما ثانياً فلان تحريك النفوس الافلاك لغرض علوي غير مظنون هو من باب
الامكان الاشرف فيجب بها ذلك لما مر من قاعدة الامكان الاشرف
وفيه نظر لا جواب و اذ ذاك كذلك و كان الغرض من الحركات المذكورة
امراً عقلياً غير ظني فهو اما ان يكون غرضاً متعلقاً بما تحتها اولا و الاول باطل فان
الامور الواقعة تحتها اخس و احقر منها و الاشرف لا يفعل للاخس الاحقر و انما
قلنا ان العالم العنصري اخس و احقر من العالم العلوي فان مجموع العالم العنصري
ليس له قدر محسوس بالقياس الى فلك الشمس فضلاً عما هو فوقها و المجموع من الكبير
الى الاعظم قدراً و منزلة لا يفعل الافعال لما ليس له قدر محسوس بالنسبة اليه
و في الاشراق ان غرض الافلاك بالتحريك الارادي لو كان نفع السافلات لما اندرس

العلوم والفضايل الحكمية في الازمنة الطويلة ولما وجدت الملل الجاهلية
والدول الجابرة الظالمة والسياسات الدنيوية والاعتقادات الباطلة
وكان هذه الامور فيه على اتم ما ينبغي والحال وليس الامر كذلك وفي فيه
نظر وايضا لو كان الامر كذلك لاستكمل الجرم العلوي الشريف بما تحتها
من الاجسام الخسيسة فيكون الغرض الكلي من الحركات متعلقاً بما فوقها
فيجب ان يكون ذلك مشوقاً لها اذ الحركة اذا كانت لامر كان ذلك
الامر اولى وافضل بالقياس اليه وكلما هو كذلك فهو محبوب والمحبة
اذا فرطت سميت عشق لان الحركة المقصود بها هذا الغرض لما كانت
مستمرة الوجود دل ذلك على افراط محبته هذا الامر فيكون ذلك الغرض
معشوقاً محبوباً ح اما ان يكون هذا المعشوق والمحبوب نيل ذات هذا الامر
العالي او نيل صفة من صفاته فان كان الاول فاما ان يمكن نيله دفعة اولا
دفعة فان كان الاول وجب ان يقف الحركة المستمرة الواجبة الدوام
وان كان الثاني لم يكن المط ذاتاً من الذوات والمفروض خلافه هف وانما
قلنا ان هذا انما يوجب ذلك لان ما يحصل بالتدريج انما هو الحركة او ما يستلزم
وشيء منهما ليس ذاتاً من الذوات وان كان الثاني من الاول فالمطلوب ح
صفة قائمة بالغير فلا يمكن حصوله ضرورة امتناع انتقال الاعراض عن محالها
الا بحصول مثلها فيه فلم يحصل لها عين ما هو مطلوبها والمفروض خلافه هف فلا
يكون المطلوب الا التشبه بامثال هذه الصفات الكمالية فتشبهاً تدريجياً لا يمكن انقطاعه
والا لزم انقطاع الحركة وهو بط قطعاً لما ستعلمه فهذا التشبه المطلوب اما ان
يكون بجرم فلكي او لغيره والاول بط والا لكانت الحركات الفلكية متشابهة
وليس الامر كذلك واذ لقائل ان يقول ان هذا لو تم فانما يتم لو كان الشوق بالتشبه

المذكور

المذكور من معدات حصول امثال هذه الصفات المتشبه بها وموجبات الميل اليها والى تحصيلها
بالحركات الدورية وليس يجب ذلك قال مشيراً الى ما يوجب دفعه بعد تمهيد مقدمة
وهي اذا كانت اجرامها اي اجرام الفلكيات اشرف من اجرامنا على ما مر اليه الاشارة
سالفاً فنفوسها اشرف من نفوسنا واقوى منها تاثيراً وتاثراً يرشدك اليه كون بعض
النفوس الانسانية اشرف من البعض الاخر منها اذا كانت الابدان المتعلقة هي بها
اقرب الى الاعتدال الحقيقي وابعد عن التضاد في الكيفيات الفعلية والانفعالية وعدم
توقف فعلها وانفعالها على الآت واسباب توقف عليها افعالها وانفعالاتها انتهت
المقدمة قوله ونحن مع نقص نفوسنا عن نفوسهم وشواغلنا بامور لا يشغل بها النفوس
الفلكية ونزوعنا والميل الى اللذات البدنية الخسيسة اذا طهرنا نفوسنا عن التوجه
والميل الى هذه الامور الخسيسة وقللنا اتباع الشهوات الجسمانية الملكية وتفكرنا في
الملكوت الروحانية وتلطفنا وترفقنا مطالعة عجائب النسب الروحانية لم نلبث
حتى نجد البارقات اللامعات من الانوار الالهية تومض وتلمع البنا والانوار القدسية
المنزهة عن الجسم والجسمانيات وغواشيها ولواحقها ونجد من ذلك لذة لا تشبه لذة
من اللذات الجسمانية واذ ذاك كذلك وكان علمنا الناقص بقليل من هذه العجائب
الروحانية والتامل والتدبر فيها يوجب ان يحصل لنا امثال هذه البارقات الالهية
والانوار القدسية مع كثرة تعلق نفوسنا بالامور المانعة عن التوجه اليها والتدبر فيها
وقد علمت ان النفوس الفلكية مع كونها اشرف واقوى ادراكا من نفوسنا لا
شاغل لها عن ملاحظة عالمها الروحانية المعقولة من شهوة هي طلب حصول بعض
الجسمانيات الملائمة وغضب هو دفع ما لا يلائم متعلقها من الامور الجسمانية كان
ملاحظتها اشد واقوى من ملاحظتنا باستتباع البارقات واللامعات الروحانية فيكون
لها لا محالة بالادراكات المذكورة بوجه تام تحصل امثال هذه اللذات وليس فيه تبدد

وتفوق لكنها ببعض من الاوقات والازمنة متوجها الى ملاحظتها وفي البعض الآخر منها غير
متوجهة اليها حتى لا يكون لها في بعض من الاوقات ما هو مترتب عليها من البارقات والاشراقات
كيف لا ولو تبددت وتفرقت اراداتها والتوجه اليها كاراداتنا المضطربة في ذلك لاضطربت
حركاتها فانها قد تكون الى شيء يوجب حدوث هذه البارقات والانوار والاشراقات
وقد يكون الى شيء يوجب خلافه فهي اي النفوس الفلكية لقوة استعداد وادراك الانوار
المذكورة وعدم المانع عنها وعدم بخل المفيض مستغرقة في النور الالهي وملاحظة
واللذة القدسية المنزهة عن الكدورات الجسمانية ومنبعث عنها حركاتها الدائمة
بدوام وجودها على سياق واحد اذ الباعث على الحركة اذا كان امرا واحدا وهو مترتب
عليها والمتحرك او المحرك بوجه دائمي الى الكشف بها لم يتغير الارادة والباعث على الحركة
لا يتغير الحركة فيكون لها لا محالة حركة دورية دائمة لدوام الباعث عليه وعدم المانع
عن الحركة وما يترتب عليها وليس مطلوب جميعها اي جميع النفوس الفلكية على وتيرة
واحدة والا اي وان لم يكن الامر كذلك وكان مطلوب الكل على وتيرة واحدة
اختلف حركاتها جهة وسرعة وبطوا او غيرهما من اللوازم والعوارض وليس حركة بعضها
لان تتشبه ببعض آخر لما قد مناه وليس ايضا حركة كلها لان تتشبه بشيء واحد والا
لاتفقت حركاتها كلها جهة وسرعة وبطوا والسافل من الاجسام العنصرية والعنصريات
ليس لها عندها من القدر ما تتحرك لاجله هذه الاجرام العلوية حركة دورية على الدوام
ازلا وابدا فلكل واحد من النفوس الفلكية معشوق قدسي تتشبه به وتقتبس منه النور
الدائم واللذة المتوالية اذا اشرق عليها النور وجب اي هذه الاشراقات النورية
والحركة تستدعي اشراقا آخر ترتب عليها فالاشراق بل الاشراقات متداخلة والحركات
الفلكية متوالية متعاقبة لا انصرام ولا انقطاع فيها كما قال الصوفي اذا تغيبت
عن نفسي وما يزعجها من العوارض واللذات الجسمانية الشهوانية والغضبية وتوجهت

توجها

توجها لائقا الى المبادي العقلية وكمالاتها الحقيقية بها ما حصل لها من الكمالات تورد
الاشراقات وان هذا هذا على عيني عن نفسي سائر امور واقعة في السفليات وما يلزمها
فلكل واحد من النفوس الفلكية معشوق خاص له كمالات خاصة لا يوجد في غيرها وهو
وهو العقل المفارق الذي هو اي هذا الواحد ظله ومعلوله وطلسمه الدال على وجوده
ومنه اي من هذا المفارق وجوده وكماله ولاجل ذلك اختلفت حركاتها وللجميع معشوق
واحد هو نور الانوار وواجب الوجود لذاته وحقيقته فكانه لاجل ذلك تشابهت
حركاتها في الدورية وقال المشاؤون من الحكماء ان الافلاك هي بالفعل الا من جهة الوضع
فانها لو بقيت على وضع واحد لبقيت سائر الاوضاع بالقوة ولما لم يتصور اخراج
جميعها الى الفعل دفعة واحدة اوجبت على سبيل التعاقب والتدريج المستحفظ نوع
ما يمتنع بقاؤه شخصا بشخص فينتشر ثم يتبع ذلك رشح الخير الدائم على السافل ازلا وابدا
لا قصدا منها بل تشبها منها بالعالي وما يقال من انها تطلب بالحركة التشبه بالعوالي
من العقول الا ان اختلاف الجهات اختيارية مع تساويها بالنسبة اليها لنفع السافل
فهو ليس بصحيح فانه لو جاز ان يقال ذلك لجاز ان يقال مثل هذا في اصل الحركة بان
يقال الحركة والسكون بالنسبة اليها متساويان الا انها اختارت الحركة لنفع السافل
وذلك بطل لما عرفت من ان الافلاك لا تتحرك لما تحتها وان الشريف لا يستكمل بالخسيس وفي
الاشراق وشرحه ان النفوس الفلكية لو كان مقصدها بالحركة التشبه بالعالي في اخراج
الاوضاع من القوة الى الفعل ما دامت حركاتها على قطبين ثابتين لبقاء اوضاع
بالقوة غير واقعة ابدا بل النفوس الفلكية مثال لها من الافق الاعلى الاسنى المجرد
عن المواد والتغيرات انوار قدسية في غاية ما يمكن فينبعث لاجلها حركات بعد
تلك الحركات اشراقا آخر وذلك الاشراق يعد حركة اخرى وهكذا لا يزال الاشراقات
العقلية موجبة للحركات الفلكية والحركات معدة للاشراقات من غير انصرام وانقطاع

ومثل هذه الحركة حاصلة لكل من اعتبر وتأمل حاله عند الطرب فان البدن واعضاءه تتحرك
بسببه لما علمت من انفعال كل واحد من النفس والبدن عن احوال صاحبه فالبارقات
الالهية اذا وردت على النفس ادى ذلك الى حركة البدن واضطرابه وكما ان نفسك
اذا تأثرت بالنور المشرق من الملكوت انفعل من ذلك بدنك للعلاقة حتى ربما تأدى
ذلك الى رقص وتصفيق على ما هو المشاهد من اهل المواجيد في السماعات فان الانسان
اذا حصل في نفسه من الهيئات امور عقلية او تخيلية تحرك شيء من اعضائه الى حركات
بدنية محمودة او مذمومة مناسبة كذلك التعقل والتخيل فنفس الفلك اذا تعلقت بالذوات
القدسية والاشراقات الروحانية فينفعل عن بدنها بالحركات الدورية المناسبة لهذه
الاشراقات الراسخة للخير الدائم تشبها بالعالي لا التفاتا الى السافل وبالجملة اذا عرف
العاقل هذا من نفسه فلا ينبغي ان يتعجب من دوام حركات الافلاك واستمرار مواجيدها
عن انوار يأتيها وتشرق عليها من العالم العقلي او النفس الناطقة التي لها عند استغراقها
في المعقولات وامعانها في الافكار لما كانت لا تخلو عن استصحاب الخيال وتمثيل امور
يحاكي ما ادركته النفس من المعقولات نوعا من المحاكاة ثم ينبغي ذلك انفعال بدنه
كله او بعض اجزائه عن تلك التصورات لا يبعد ان يكون حال نفوس الافلاك مع
اجرامها تلك الحال فاذا حصل في نفوسها اشراقات عقلية وانوار قدسية فينفعل
اجرامها الشريفة السريعة الانفعال عنها انفعالات مستمرة الدوام تابعة لانفعال
يحصل من تصورات لها تشبه الصور الخيالية الحاصلة لنا ويكون تلك الانفعالات
الفلكية حاصلة عن تصور الكمالات الحاصلة لنفوسها من العقول المفارقة ولما كانت
النفوس الفلكية واجرامها خلقت تامة على الكل ما ينبغي في مرتبتها وهي بالفعل
ليس فيها شيء بالقوة الا فيما يتعلق بجسمه من الاوضاع وكمالها من هذه الجهة اخراج
كل وضع يمكن من القوة الى الفعل على التعاقب والتوالي وما قد قيل عليه من ان حركات

الافلاك

الافلاك لو كان لاخراج الاوضاع من القوة الى الفعل لكان حكمها حكم الانسان اذا
تردد في بيته قاصدا به اخراج الاوضاع من القوة الى الفعل واذ من البين ان حركة
كذلك لذلك لو صدر عنا لنسب الى الجهل والعبث فكذا الحال لو كان حركة الافلاك
لذلك فجوابه ان هذا انما يكون من هذا الباب لو قلنا ان حركاتها ليست الا للاخراج المذكور
وليس الامر كذلك لما مر اليه الاشارة من انها انما تتحرك لما ينالها من الكمالات العقلية والانوار
الروحانية وتلك الكمالات المتحركة لاجلها الافلاك تحريك نفوسها اياها قد يكون بحسب
اجرامها الشريفة وهو اخراج الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل وقد يكون بحسب
نفوسها الناطقة وهي ما ينالها من الانوار العقلية والاشعة القدسية ثم تتبع هذا
الحصول والنيل حركة اجرامها المستلزم لاخراج الاوضاع المختلفة من القوة الى الفعل
المستلزمة لرشح الخير الدائم الازلي الابدي على كل قابل مستعد في عالمنا هذا والمؤثر
في هذا العالم انما هو اختلاف اوضاع الاجرام العلوية الفلكية النيرية والكوكبية لا
نفس الاوضاع فقط على ما حقق في الطبيعيات على الاجمال وقيل انه لولا اختلاف
اوضاع هذه الاجرام العلوية لم تختلف الآثار والافعال في عالم العناصر والعنصريات
فما كان يتكون متكون ولا يفسد فاسد واذا لم يكن المقصود هو الاخراج بل التشبه
بالمبادي العالية فقط ويلزم من ذلك اخراج الاوضاع المختلفة المستلزمة لنفع السافل
على سبيل التبعية لا على سبيل القصد واذا ثبت ان المتشبه ليس امرا واحدا بل
امورا متعددة ذات كمالات عقلية وليس لها كمال بالقوة واذ كل ذلك متشبه
بحركته الى واحد منها جعلوا الحكماء ذلك المتشبه به في بادي الرأي تسعة عقول واحد منها
للفلك الاطلس وآخر للثوابت وسبعة الباقية لافلاك السيارات السبعة اعليها لزحل
ويليها للمشتري ثم المريخ ثم الشمس ثم الزهرة ثم عطارد ثم القمر وهو ادناها وجعلوا
لكل فلك كلي كحيوان واحد له نفس واحدة وجعلوا الافلاك الجزئية كاعضاء ذلك الحيوان

وبعضهم جعل عدد العقول عدد الافلاك الكلية والجزئية وكان راى معلم الاول انه يقرب
من خمسين على ما فصل في مظانه فسبحان واهب الحياة للعالمين حياة بها يدرك
بها كل واحد منها منافعه فيطلبها ومضاره فيدفعها يرشدك اليه قوله يعلم مستقرها ومستودعها
وبها يفعل افعالا محكمة متقنة يليق بمحالها ينبئ عنها قوله وحرك في عشق جلاله وجماله
هياكل المقدسين المنزه ذواتها عن التجسم والتحيز وما يتبعهما واقام باشواق النفوس
المتعلقة بالافلاك الدائرات التي هي الانوار الساطعة من النيرات عليها النظام
والانتظام العجيب الغريب المشاهد الواقع بين العناصر والعنصريات والخطب العظيم
والامر الحكيم الذي دل على علم فاعلها واحكام فعلها واتقانه المترتب عليها ما يفصح عنه
قوله فالق الاصباح اي شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل او عن بياض النهار وجاعل الليل
سكنا يسكن اليه التعب بالنهار لاستراحته فيه من يسكن اليه اذا اطمان واستانس
استيناسا او يسكن فيه الخلق من قوله ليسكنوا فيه فعلم ان النهار انما خلق للحركة والطلب
وانما خلق الليل للسكون عنه واما الشمس والقمر في قرائة مجرورا عطفا على الليل او مرفوعا
بالابتداء وخبره محذوف وتقديره والشمس والقمر مجعولان حسبانا او محسوبان كذلك
وذلك اشارة الى فائدة جعلهما والغرض منه على ما ينبي عنه الخبر عنه بقوله تقدير العزيز العليم
بتدبيرهما وتدبرهما وتعيين وقوع كل واحد كائن او فاسد منه قدم او ان ليس لشي منه
ان يتجاوز عنه بالتقديم والتاخير على ما ينادي عنه قوله تعالى واذا جاء اجلهم لا يستاخرون
عنه ساعة ولا يستقدمون فقوله تعالى هذا ايدل دلالة ظاهرة على ان حركات الافلاك والكواكب
انما تكون بحدوث الحوادث وان الحركات متقدرة عليها ذاتا فقط او ذاتا وزمانا
معا وان الكل تابع لها ويدل على طاعة السموات والسماويات لما فوقها في تنزيل اخر
من التنزيل والكتاب المبين وهو قوله تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له
الخلق خلق هذه الاشياء الجسمانية والامر اي الامور الغير الجسمانية وانا قلنا ان هذا
كذلك

كذلك اذ الامر ليس الا الموجود المجرد عن المادة ذاتا وفعلا ينبيه قوله تعالى والشمس والقمر
والنجوم مسخرات بامره ولا يكون لها الا حركات تسخيرية ترتب عليها اوضاع مختلفة
اوجبت الاستعدادات المترجح بها وجود الحوادث على اعدامها ان في ذلك لايات
وعلامات لقوم يعقلون ويتفكرون في خلق السموات ويعلمون انها ما خلقت باطلا
عاطلا ويعتبرون الايات والعجايب المندرجة في ذواتها وحركاتها واوضاعها ولوازمها
قائلين معترفين بما يحكي عنه قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب
النار فاعرفه سادسة في كيفية حدوث الحوادث عن المؤثرات القديمة واني
اقول انك قد عرفت مشاهدة وبرهانا ان للحوادث وجودا وامكانا لا يمكن ان يترجح
هذا الوجود على عدمه بدون مرجح يشير اليه قوله اذا حدث ووجد شي بعد ان لم يكن
له وجود وشبهه لم يجز ان يكون ذلك الموجود الحادث وجوده واجبا لذاته والا
لما عرض له الوجود والعدم معا فيكون ممكنا لا بد وان يكون له علة مستقلة بها يترجح
الوجود على العدم واذ المعلول من الحوادث الزمانية ومن الممتنع ان يوجد علته المستقلة
قبل وجود المعلول قبلية زمانية والا لتخلف وجود المعلول عن وجود علته التامة
فلا بد لها من علة ومرجح يكون له حدوث ووجود بعد العدم فوجود مرجحه هذا بعد
العدم وحدوثه اما ان يكون لجميع اجزائه حتى لا يكون له وجود ولا يكون له وجود الا بعد
العدم او يكون ذلك كذلك لبعضها اي لبعض الاجزاء دون الاخر وان لم يكن الامر كذلك
لدام وجود علته دواما ازليا واذا لم يجز ان يتخلف وجود المعلول عن وجود العلة
العلة التامة وهو اي المعلول حادث فرضا فهي اي علة هذا المعلول الحادث حادثة
واذ قد تقرر ان لكل حادث محدثا كان له علة لا محالة على ما يشير اليه قوله ثم يعود الكلام
الى العلة المرجحة الحادثة وعلة علتها فاما ان يتسلسل علل حادثة واقعة موجودة
معا الى غير النهاية وجه لا يمكن ان يكون وراءه علة اخرى وهو محال بطل لما برهنا ان

جميع الاسباب والمسببات الممكنة ينتهي الى واجب الوجود لذاته وحقيقته الممتنع ان لا يكون
الا الواحد او يكون علل ومعلولات غير متناهية لا تجتمع من العلل والمعلولات
في وقت واحد او آن واحد وهو التعيين اذ الحادث لا بد وان يكون علته حادثة
وكذا علة علتها وعلة علة علتها الى غير ان يكون شئ منها قديما او حادثا لا محدث له
فكل معلول حادث يستدعي ان يكون قبله حوادث لا تتناهى متعاقبة لا تنصرم
ولا تنقطع والا عاد الكلام عند الانصرام والانقطاع واذ قد تقرر في مظانه ان
الحوادث المذكورة ان وجد كل واحد منها في آن لزم تتالي الآنات وان وجد لا في
آن واحد كان له بقاء يوجب لبقاء علته وهكذا الى غير نهاية فيوجد في وقت
واحد او آن واحد الامور الغير المتناهية والمفروض خلافه هف قالوا ان لولا
الحركة الدورية السرمدية لا تمتنع صدور الحادث عن القديم فلذا قال المص
والحوادث التي يصح فيها ان لا تنصرم ولا تنقطع ابدا هي الحركات الدورية الفلكية
فان الحركات المستقيمة الغير الدورية لها انصرام وانقطاع لانصرام المسافة الممكن ان
يقع الحركة المستقيمة وانعدام المتحرك فيها بالكون والفساد والواجب ان يكون من العناصر
والعنصريات وانما لم يوجد الحركات المستقيمة الا فيها لامتناع الخرق والالتيام على
الاجسام الفلكية المحيطة بعضها ببعض احاطة تامة بسطح مقعر كل فلك يكون محيطا
بسطح فلك آخر الى ان ينتهي الى فلك يحيط سطح مقعره بسطح محدب كرة النار فلو
حرك شئ من الاجسام الفلكية او غيرها فيها لزم الخرق والالتيام وهو من المحالات
واما العناصر فهي وان قبلت الحركة المستقيمة الا ان مسافتها متناهية فلو كانت
هناك حركة مستقيمة غير واقفة عند حد لكان ذلك اما بالرجوع او الانعطاف
او حدوث حركة اخرى عند فقدان حركة سابقة عليها والاولان لا يمكن ان يتحقق بدون
سكون ملزوم للانقطاع والاخير ملزوم عدم وجوب اتصال الحركتين او ليس يجب ان يتصل
حركة

حركة جسم بحركة جسم آخر وللمص هنا سؤال آخر هو ان لو جاز وجود الحوادث بحوادث
غير متناهية لا يجتمع احادها ولا يكون ذلك من المحالات لانسد باب اثبات الصانع اذ
جاز ان يوجد الممكنات كلها بهذا الوجه فلا يحتاج الى الواجب لذاته واجاب بانه
بامور منها ان هذا انما يوجب ذاك لو انحصر الموجودات الممكنة في امور كذلك
وليس الامر كذلك اذ لنا ممكنات اخر لها بقاء هو ملزوم بقاء الموجد الملزوم لبقاء
موجد الموجد وهكذا الى غير النهاية ولزم الدور او التسلسل المحال وهذا لو تم فانما يتم
ويدل على ان بعضا من الممكنات يحتاج الى واجب الوجود لذاته وان بعضا آخر
منها لا يحتاج اليه وهو باطل قطعا على ان من الجائز ان يكون بقاء الباقيات من الممكنات
بتعاقب العلل عليها لا لبقاء علة واحدة منها فلم يحتج هذا البعض ايضا الى الواجب
لذاته ومنها ان لكل واحد من هذه الامور المتعاقبة ان كان علتها ممتنعة الاجتماع
مع معلولها الا ان لمجموعها من حيث المجموع امر ثابت فيحتاج الى علة ثابتة فلو لم
يكن هناك واجب لذاته لزم الدور او التسلسل المحال واعترض عليه بان هذا انما يتم
كذلك لو كان لمجموع الحوادث وجود في شئ من الازمنة او الآنات وليس كذاك
اذ كل واحد منها او جملتها لا يوجد الا بعد ما تقدم عليها وهو ظ وقد يقال ان لكل مجموع
انما يكون معلولا لمجموع هو متقدم عليه فهذا المتقدم ان كان علة تامة للمتأخر
وجب وجودها عند وجود معلولها وان لم يكن الامر كذلك كان لها علة تامة واجبة الوجود
معها وكذا الكلام في العلة ولزم الدور او التسلسل ان لم ينته الى واجب الوجود لذاته
ولك ان تقول ان هذا لو كان كذلك لما عدم شئ منها لامتناع انعدام علتها وهو باطل
قطعا والحاصل ان شيئا من الحوادث لو احتاج حين وجوده الى علة تامة يكون وجودها
مع وجوده لكان علته حادثة وهكذا فلزم وجود الحوادث المترتبة الغير المتناهية
وان لم يستدع وجود علة كذلك لم يلزم منه ان يكون في الوجود واجب لذاته

فالحق في الجواب ان يقال ان هذا انما يوجب ذلك لو كان لهذه الامور الغير المتناهية
المتعاقبة علة ذاتية بالقياس الى الحوادث وليس لها هذا والا لامتنع ان يتحقق شي
من الحوادث لتوقف كل واحد منها على احد آخر حكمه حكمه اذ من البين ان ما يتوقف
على امر او امور كذلك لايمكن ان يكون له وجود على ما حقق في مظانه فالحق ان
وجود الممكنات الثابتة يدل على ان لنا موجودا واجبا لذاته وان الموجودات
الثابتة اقسام منها ماله حقيقة غير التجدد والانقضاء وهو يحتاج في التجدد والانقضا
الى ما يغيره ويجدده ومنها ما ليس له حقيقة الا التجدد والانقضاء والتغير فيكفيه
دامه عين دوام التغير والتجدد والانقضاء نفسه وبه يتغير احوال القسم الاول
واوصافه واوضاعه ان كان له وضع بالذات او بالعرض وبه ايضا يتعين وجود
بعض من الموجودات الثابتة وحدوثه ببعض من الازمنة ووجود بعض آخر منها
ببعض آخر منها يرشدك اليه حركة الفلك الدائمة فان حركته هذه ملزومة ان يكون
الشمس مثلا بالقياس الينا مثلا فوق الارض حينا من الاحيان وتارة تحت الارض
بالقياس الينا حينا آخر وتارة اخرى وبه يصير وجه الارض وفوقها تارة نورانية
يلزمها حرارة مختلفة الشدة والضعف بها يوجد حوادث لايمكن ان يوجد الا بالحرارة
المفرطة او المعتدلة مثلا فهناك حالة ثابتة للفلك غير متبدلة قديمة دائمة بدوام
علتها وموضوعها وهي الحركة الدورية ولها لازم هو تبدل نسبة اجزاء موضوعها الى
ما لا يكون له حركة دورية مساوية لحركتها سرعة او بطوا وهو ملزوم حدوث الحوادث
من مبدأه بها فهناك علة ذاتية من الاجسام الفلكية او ابعاضها الوضعية او الغير
الوضعية كالشمس مثلا او نفوسها او العقل الموجد للحوادث في عالمنا هذا
وعلل عرضية هي تبدل الاوضاع اللازم للحركة لذاتها وحقيقتها والحوادث
انما يوجد حين وجدت لوجود هذه العلل الذاتية اما باختلاف اوضاع الفاعل

بالنسبة

بالنسبة الى اوضاع موضوع الحوادث واما باختلاف استعداد هذا الموضوع
بعروض مثل الاضواء والانوار المتعاكسة والغير المتعاكسة وغير ذلك وهي
متناهية الى ما لا علة لها في التغير والتبدل وعدم التقرر واما تعيين كل واحد
منها بوقت حدوثه فهو من هذه العلل العرضية التي لا مدخل لها في وجودها
بالذات ولذا قد لا يتقدم الحوادث بعد مها فلا يلزم من وجودها تسلسل
ولا دور وانما يلزم واحد منها لو ربط وجودها بوجودها وليس فليس اذ فيه تفصيل
يشير اليه قوله فان قيل كيف يصح ان يكون الحركة المتقدمة علة للحركة المتأخرة
والحركة المتقدمة لا تبقى عند وجود الحركة المتأخرة ومن الممتنع ان يفعل المعدوم في
الموجود ويجاب عنه بان النفس المحركة للسماويات لها ارادة كلية هي علة لحركة
دورية دائمة لغرض ايم الوصول غير المنقطع وبها يتحرك الفلك دائما واذ لا حقيقة
ولا ذات للحركة الا الحدوث والانقضاء والتصرم لا يحتاج تغير محل الحركة الى علة اخرى
بها يتحرك واذ ذاك وان كفي في حدوث الحوادث لتغير نسبة موضوع هذه الحركة
واجزائها الى ما ليس لها حركة كذلك اذ حقيقة الحركة لما كانت هي الانقضاء
والتجدد ولم يحتج ترتب الاوضاع الى امر آخر الا ان المشهور لما كان خلاف ذلك
على ما يرشدك اليه قولهم في الطبيعيات من ان الارادة الكلية لا تكفي في صدور
الحركة الجزئية عن النفوس الفلكية قال وهناك ارادة جزئية متعلقة بالحركة
من نقطة معينة الى نقطة اخرى وهكذا الحال في النقاط كلها فالارادة الكلية
علة للحركة الكلية ولذا دامت الحركة بدوامها وهي مع الوصول الى النقطة المعينة
يمتنع ان يتحقق الحركة بدونها علة لحركة منها الى غيرها وهذه الارادة الجزئية علة
للحركة من نقطة الى نقطة اخرى والوصول الى ذلك الغير من الحد او الحدود فلا يزال
الوصول مع الارادة الكلية علة للارادة الجزئية والارادة الجزئية علة للحركة

المعينة والحركة المعينة علة للوصول الى الحد المعين وينضبط الكل بارادة كلية
لا تنصرم ولا تنقطع ولا يتوقف شيء من هذه الارادة الجزئية على نفس حركة
جزئية توقفت عليها والا لزم الدور وان توقفت على امر آخر من نوعها
هو ارادة اخرى جزئية متعلقة بحركة متقدمة على هذه الحركة فلا دور ممتنع
وان توهم ان هناك دورا على ما قيل من ان الارادة قد تتوقف على الارادة
والحركة على الحركة فيدور الامر فصح ان الحركات السماوية لا يتصور انصرامها
ولا انقطاعها اذ لو انقطع كان عدمه بعد وجوده بعدية ممتنعة الاجتماع مع
القبلية وهو لا يمكن ان يتحقق بدون الحركة والزمان وقد قلنا ان ليس لها
الوجود هف وايضا لو كان انصرام وانقطاع لما امكن ان يوجد شيء من
الحوادث او بعض من نوعها واقسامها وهو مناف لجوده وحكمته ورحمته التامة
الشاملة الممتنعة الانقطاع ويدل دوامها اى دوام الحركات الدورية
على دوام السماويات المتحركة بها وتنزهها عن الكون والفساد واذ تحقق كل
سنخا ملزوم تحقق انقطاع الحركة الدورية الممتنع ان يوجد شيء من الحركات
بدونها اذ هذا النوع من التحريك والتحرك فرع وجود محرك مجرد يكون له تعلق بالجسم
تعلقا تدبيريا يحرك به الاجسام حركة اختيارية دائمة على ما سبق اليه الاشارة
قالوا ان مبدأ هذه الحركات المذكورة انما هي النفوس الفلكية لا العقول
المجردة التي لا تعلق لها بالاجسام تعلقا كذلك وليس يحتاج النفوس المذكورة
بحسب هذه الحركات المذكورة الا الى ارادة كلية متعلقة بمراد عقلي
ترتب على الحركة او الحركات المذكورة ترتبا دائميا غير واقف عند حد من الحدود
فلا يلزم الانقطاع وانما قلنا ان مجرد هذه الارادة تكفي في صدور الحركة
اذ بالارادة المذكورة يحدث من النفوس المذكورة بسبب الافلاك المذكورة

وبه يحدث فيها حركات نفس ذواتها وحقايقها وماهياتها ليست الا التجدد
والانقضاء فهو لا يحتاج في التغير اللازم لها الى تغير آخر ليحتاج في ذلك
الى ارادة اخرى او ارادات اخر واذ الميل المذكور يدوم بدوام علته فكذا
ما هو معلوله الذي هو الحركة الوسطية التي هي حالة بسيطة يلزمها وضع بسيط
تدريجي يتبعه حدوث استعدادات مختلفة بها يحدث الحوادث المناسبة لها هذا
ما هو الحق فيه عند المص على ما نص عليه في المطارحات حيث قال ان ههنا
سؤالا هو ان المتحرك بالحركة الدورية اوضاعه متساوية نسبتها فلا حدود لها
جزئية بالفعل فلا يلزم ان يكون له ارادة جزئية واما الحدود الفرضية التي هي منتهى
حركة جزئية فلا يكون له ذلك ايضا فانه ليس احدها بالتعيين اولى من غيره
فلا يكون حال الافلاك في ارادتها الجزئية من نقطة الى اخرى كما في ارادتنا
الجزئية وحركاتنا فان لنا خطوات جزئية فتتعين بها الحدود الجزئية التي هي
المسافة فتتعين المتخيل هذا وعلم منه ان صدور الحركة عن متعلقات النفوس
الفلكية ليس يحتاج الى الارادات الجزئية فبنا ما اورده ههنا ليس الا على ما هو
المشهور من ان الحركة الجزئية لا يمكن ان يحصل من الارادة الكلية فلا بد من ارادات
جزئية وادراكات جزئية وعلى التقادير كلها امتنع ان يصدر الحركة المذكورة
عن العقول المجردة على ما يشير اليه قوله والعقول التي هي المجردة عن علايق
الاجسام من جميع الوجوه لا يتغير والا لادى تغيره الى تغير واجب الوجود
لذاته فلا يمكن ان يحصل الحركات الدورية الدائمة لا تمتنع وجودها الا بتغير
الارادات على ما هو المذكور في الكتاب او تعلق المجرد المذكور بالجسم
والجسمانيات تعلقا تدبيريا قد مر اليه الاشارة فيكون محركاتها نفوسا متعلقة
بالاجسام الفلكية الممكن ان يدرك هذه الحركات بالوجوه الجزئية المتوقف عليها

اراداتها الجزئية الممتنع ان يتحقق الحركة بدونها والحوادث انما تحصل من المفارق
لتجدد استعداد القوابل لا لتغير الفاعل ان كان الفاعل غير جسم وغير جسماني
وغير متعلق به تعلقاً تدبيرياً وانما قيدنا الفاعل بذلك اذ في الشفاء ان
حدوث الحوادث قد يكون بتغير القابل وقد يكون بتغير الفاعل فقط على ما
اليه الاشارة ويجوز ان يكون لتغير القابل فقط كان يكون فاعل غير متغير
كالعقل يحصل منه في شيء قابل بعد ان لايكون فيه هذا التغيره اي تغير الفاعل
بل لان استعداد القابل كان جزءاً للسبب ما كان اي هذا الاستعداد فحدث
هذا الاستعداد وموجده هذا الشيء المتوقف على هذا الاستعداد كحدوث
النفس الناطقة الانسانية ووجودها من فاعلها وموجدها الذي هو العقل
الفعال الممتنع ان يتغير لحدوث استعداد تعلقها بالبدن الحادث بعد ان لم
يكن وبجواز ان يكون الحدوث بتغيرهما معاً كحدوث الحرارة في المادة بعد ان تبدل
استعداده بحدوث الحرارة عن الشمس بضوءها فيه او بحدوث برودة شديدة
باسبابها وكما يجوز ذلك كذلك يجوز ان يحصل من فاعل واحد آثار مختلفة لا
لاختلافه بل لاختلاف القوابل بحسب الذات او الاستعداد كالشمس فانها
تبيض الثوب المقصور ويسود وجه القصار وينضج الفواكه ثم اعلم ان علل
الحوادث الواجب ان يكون حادثة لابد وان يكون مركبة اذ لو لم يكن الامر كذلك
لكانت بسيطة حادثة ولزم منه وجود حوادث غير متناهية واذ وجب تحقق
العلة التامة عند تحقق معلولها وجب وجود هذه الحوادث المترتبة مجتمعة
دفعة واحدة وهو باطل قطعاً هذا اذا كانت علة الحادث او الحوادث واجبة
البساطة والحدوث بخلاف ما اذا كانت العلة التامة مركبة فان غاية ما لزم
منه ان يكون بعض المعدات او الاستعدادات غير موجودة قبل وجود المعلول

وليس فيه مجدد واقو تدبر في النجرة الالهية ان ههنا بحثاً لطيفاً هو من الاسرار والغوامض
وانا وان قد اشرنا اليه آنفاً الا ان هذا لما كان من الغوامض علينا ان نفصله لئلا يغفل
عنه احد ونقول ان الحركة الدورية المستمرة الوجود على الاتصال لا يحتاج الى علة حادثة
لانها باعتبار ان لا ابتداء زمانياً لها يكون دائمة الوجود مستغنية عن العلة الحادثة
وهذه الحركة حادثة باعتبار تجددها وتغيرها على الدوام ويكون جميع الحوادث مستندة
اليها باعتبار حدوثها فان الحادث لا يستند الا الى علة حادثة فان قلت الحركة
المذكورة اذا كانت حادثة بهذا الاعتبار احتاجت الى علة حادثة فكيف استغنت
مع ذلك عن العلة الحادثة مع كونها حادثة بهذا الاعتبار قلت الحادث قد يقال
ويراد منه ماهية عرض لها الحدوث من حيث انها كذلك وبهذا الاعتبار لا يكون الحركة
حادثة بل هي حادثة بمعنى آخر هو انها حادثة لذاتها وحقيقتها اي ان ماهيتها هي
الحدوث والتجدد لا امر آخر عرض له ذلك الحدوث والتجدد وهذا الحدوث والتجدد
لما كان مستمر الوجود لا يحتاج الى علة حادثة ومن ههنا تسمع ان لو لم يكن الحركة لما صح ان يوجد
الحادث عن العلة القديمة وبالجملة ان ماهية الحركة وذاتها ليست الا التجدد والحدوث
فلا يكون تجددها محتاجاً الى علة خارجة عن علة ذاتها وحقيقتها اذا كان لها علة قديمة
ولذا صح ان لا يكون محركها متحركاً على ما يشير اليه قوله والمفارق من جميع الوجوه اي العقل
انما يصح ان يكون محركاً غير متحرك لانه يحرك ما يتحرك به لاجل التشبه به بالعشق والتشويق.
الذي يتحرك العاشق اليه لشوقه الى كمالات حاصلة له ممكنة الحصول لمثلها بهذه
الحركة فان العاشق اذا علم ان معشوقه ملتفت اليه ويفيض عليه الكمالات بدوام
حركته يحرك ما يتحرك به لاجل هذا الحصول والتحصيل فقد حرك ما ليس له حركة غيره من الاجسام
المتحركة به من غير ان يتحرك اذ مشاهدة حصول الكمالات العقلية فيه يوجب شوقاً هو
يوجب جداً هو يوجب ميلاً هو يوجب حركة في متعلقه وهو يتحرك ما دام هذا الشوق

واذ شوقه دايمي فكذا ما هو معلوله يكون دائما بدوامه فيوجد الحركة دائما واذ حقيقة الحركة ليست الا الانقضاء والتجدد وهو ملزوم تبدل اوضاع الجسم على التدريج لم يحتج حدوث الاوضاع الموجب لحدوث الحوادث الى علة اخرى سوى الحركة وانما اطنبنا الكلام بغير محترز عن التكرار فانه خفي على كثير من الاعاظم حتى توهم بعض اجلتهم ان كل واحد من الحركات الدورية الفلكية الازلية الابدية وجدت بتمامها الاجزاء الممتدة الى غير نهاية من الطرفين دفعة واحدة وانما يدرك شيء فشيء لضعف قوانا الادراكية وضعف الحوصلة كما يدرك بالبصر امتداد ملون بالالوان المتكثرة اذا مر خلف جدار وفيه ثقبة ترى منها كل واحد من هذه الالوان اذا وقع بحذاء الثقبة فيكون تدريج الحركة بالقياس الى قوانا المدركة لا بحسب الامر نفسه اذ هي في نفس الامر انما وجدت دفعة واحدة ولم يعلم ان لهذه الاوضاع الواقعة للحركة فيها لوازم بها لا يمكن ان يوجد كل منها دفعة واحدة والا لكان لكل من الكواكب السيارة في كل آن من الآنات او الازمنة كل واحد من الانظار الغير المتناهية اللازمة لتحركها بالحركات الدورية الدائمة وهو من المحالات كيف والقمر لا يمكن لها في حالة واحدة الاجتماع والاستقبال معا فضلا عن انضمام التثليث والتربيع والتسديس اليهما حسن تدبره ومع ذلك الكلام في رؤيته من على التدريج كالكلام في حدوث اصل الحركة والزمان على التدريج والجواب هو الجواب والله سبحانه تعالى اعلم من كل عليم بالصواب لقوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم واليه المرجع في تحقيق الحقايق والمآب في تدقيق الدقايق والمآرب والمواقف والمقاصد والمراصد

اللوح الرابع

من الكتاب في النظام اي نظام العالم وصدوره عنه تعالى لا على سبيل الاتفاق ولا على وجه لا يكون له تعالى علم بما اشتمل هو عليه من الاحكام والانتظام على ما يشعر به قوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فتعالى الله الملك الحق عن ان يكون فعله كذلك

والقضاء الذي هو علمه تعالى في الازل وقبل ان يخلقه بجميع ما صدر عنه بلا واسطة وبها والقدر الذي هو خلق كل واحد واحد من الممكنات بوجه وصفه وكيفيته ووقته وزمانه علم انه لا يوجد الا به او فيه وفي بقاء النفوس الناطقة الانسانية بعد خراب البدن وفساده وفي حصول السعادة الابدية لها ان كانت كاملة الصفات والافعال و ثبوت الشقاوة الابدية لها ان لم تكن كاملة الصفات واتصافها باللذة العقلية ان كان لها ادراك مطابق موافق لما في نفس الامر بالموجودات الواقعة على وجه ونعوت واخلاق مرضية واتصافها بالالم او الآلام العقلية ان لم يكن لها شيء منها او احدها فقط على ما ستعلم تفصيل كل واحد منها وفيه قواعد هي اثنى عشرة اولها

قاعدة في النظام والانتظام اعلم اولا ان حسن النظام المشاهد في عالم الكون والفساد لا يجوز ان يصدر عنه تعالى على سبيل الاتفاق والجزاف ولا عن قصد وارادة لنفع السافل كما علمته ولا بحسب طبيعة لا شعور لها فوجب ان ينظر كيف يمكن صدوره عن المبادي ونقول ان المص قد قال في التلويحات ما محصوله ان العقول لا يمتنع عليها التصور والتمثل فحصول صورة ذلك النظام فيها هو يصدر ذلك النظام وحصول صورته هو العلم فعلوم للمبادي بكيفية نظام الكل وما يجب ان يكون عليه هو مبدأ حصول الكل وهو العناية بهذه الموجودات ونظير ذلك فينا انا اذا تصورنا احكام امر وطلبت النظام في ايجاد شيء فانما يتصور اولا النظام ثم نشوق الى صدوره اليه فيكون مصدر ذلك بالحقيقة النظام المتصور والمبدأ الاول لا يجوز ان يزيد عنايته على ذاته وعلى عدم عنايته عن ذاته ولوازمها بل لكونه هو النظام المطلق والكمال المحض لا يمكن الامور الموجودة عنه الا بحيث لا مزيد عليها في الاحكام والنظام ولهذا لا يصح صدور هذه الامور عنه تعالى على نظام آخر فان جميع النظام يكون دونه هذا في الواجب لذاته واما في العقول فيجوز ان يكون العناية منشأ زائدا فيه معللا بالتجرد عن المادة مع عدم الكمال بين المعقول

وبين معلولاته التي هي من لوازمها وبين عللها التي هي مباديها ومع امكان انتقاشها
بهذا المحصل ما في التلويحات وشرحه وعلم منه ان كون هذا النظام هو احسن الانظمة انما يكون كذلك
بالنسبة اليه تعالى لانه كمال مطلق لا نقص فيه بوجه من الوجوه فوجب ان يكون معلوله الغير
الممكن ان لا يكون فيه نقص لامكانه معلولا كان له مناسبة تامة مع ذاته تعالى في
الكمال والنظام والا لكان صدوره عنه تعالى دون غيرها موجبا لترجيح المرجوح على الراجح
وهو بط على ما مر اليه الاشارة فيكون هذا نظاما لا يمكن ان يصدر عنه تعالى دون غيرها
قال بهمنيار في تحصيله وصدور هذه الموجودات عنه تعالى هو العناية بل كون ذاته تعالى
الغاية في جميع الموجودات مع علمه تعالى هو العناية واما بالنسبة الى المبادي فهو نظام
كامل ايضا اذ هم قد يعلمونه قبل الوقوع وبه يصير ذلك راجح الصدور عنه تعالى دون غيره
الامران صدور هذا عنهم دون غيره ليس لنفع السافل بل لكونه احسن الانتظامات
وفي كلام المش يعني ان العناية عبارة عن ايجاد كذلك بالعلم المتعلق به فيكون علمه تعالى
والمبادي العالية علة هذا النظام والانتظام ولو كان الامر كذلك وجب ان يكون علمه
تعالى متقدما على ايجاد الموجودات وهو بط عند المص اذ هو فرع تميز المعلوم عند العالم
وهو فرع الوجود فلو كان الوجود فرعه لزم الدور وهو بط قطعا ثم قالوا ان ما قالوه من
ان علمه تعالى بذاته وبما عداه من الممكنات عين ذاته وهي انما وجدت بعلم كذلك فهو
بط اذ العلم باحد المتغايرين لا يجوز ان يكون عين العلم بالآخر فلا يكون له علم كذلك ولو كان
له علم بها قبل وجودها لكان ذلك اما بوجود انفسها او بصورها والكل ملزوم ان يكون
ايجاد الكل فرع العلم اللهم الا ان يقال ان ايجاد الحوادث العنصرية فرع العلم او ايجاد
عين الموجودات وذواتها فرع وجود اظلالها وهو كما ترى قال اولى ان لا نسلم ان العلم
فرع الايجاد لما مر اليه الاشارة في مبحث علمه تعالى بالاشياء ثم انه قدس سره لما ذكر
في التلويحات كيفية العناية بالمخلوقات بوجه قد علمته ذكر بعد ذلك جملة من تفاصيلها

لكنه

120

لكنه انموذجا لما فيها اذ لا سبيل للانسان الى معرفة جميع ذلك في احوال نفسه
وبدنه فضلا عن معرفة ما عداه من جملة العالم وتفاصيله ولو فكر الانسان في منافع
اعضائه ووصفها وترتيبها على ما هي عليه على بعض منها وما فيها من القوى وسريانها في
البدن وحفظ الشخص والنوع بها لحصل من آثار العناية عجائب يعجز عن الاحاطة بها فكيف
يكون الحال في كل ما في عالم الكون والفساد وعالم الافلاك واكثرها امور ليس لنا الاطلاع
بوجوده فضلا عما فيه من دقائق الحكمة ولطائف العناية واكتفى المص هٰهنا بذكر امور جملية
من ذلك وابتدأ بذكر الحكمة في وجود الكون والفساد في العالم وتذكير وجه الحاجة الى الهيولى
القابلة والاستعدادات الواردة عليها والحركات السماوية فقال ان الرحمة الالهية
لما لم يجز ان تقف على حد يبقى وراءها الغير المتناهي على الامكان الذي لا يخرج الى الوجود
والفعل وجدت الهيولى ذات قوة للقبول الى غير النهاية لكن لا بمعنى ان ذلك يمكن لها
في وقت واحد ليلزم منه اجتماع المتنافيين بل المتضادين في مادة واحدة من جهة واحدة
في وقت واحد ووجود اجسام غير متناهية في وقت واحد على ما هو مقتضى القابل وعدم
بخل الفاعل بل بمعنى ان لها قبول ذلك متعاقبة متتالية كما ان للفاعل قوة على الفعل
والايجاد الى غير النهاية بمعنى انه لا يفعل فعلا الا وله ان يفعل فعلا آخر لا ان له القوة
على ايجاد الامور الغير المتناهية عددا مثلا دفعة واحدة اذ ذاك من المحالات
ومع ذلك كان لا بد ايضا لتجدد الفعل الفيض وحدوث بعض منه بعد بعض آخر منه
من تجدد امر واجب التجدد والتحصيل القبار والانقضاء تجددا وتقضيا لا اول له ولا آخر
على ما قد علمته سابقا فوجدت اشخاص فلكية دائمة دائرة حول اجسام عنصرية لا يمكن
ان يكون لها حركة كذلك لاغراض علوية غير سفلية ليتبعها استعدادات غير متناهية
تواردا على هذا الامر متعاقبة بعضها اي الاستعدادات المذكورة الى فاعل قديم غير
متناهي قوة الاثر والايجاد والفعل عند حد ليس له ان يتجاوز عنه وقابل هو الهيولى

العنصرية غير متناهي قوة الانفعال والقبول والتأثر فينفتح بها باب نزول البركات
وزيادة النعمة ورشح الخير الدائم بدوام تعاقب الافراد ازلاً اذ ليس لنا حادث لا يسبقه
حادث وابداً اذ ليس لها حادث لا يحصل عقيبه حادث آخر ويحصل هذا الفيض الدائمي
على بني القوابل بحسب استعداداتها المتعاقبة المتواترة اذ الواهب الذي هو
الواجب لذاته والعقول الفعالة لا تغير فيه ليتغير افعاله في الحدوث والبقاء ولو
كان للنملة استعداد قبول نفس اشرف من نفسها كالانسان يحصل فيها من فيض العقل
الفعال او مبدائه ولما كان اشرف الحوادث اليومية الزمانية وما تعلق بالهيولي
العنصرية النفس الناطقة الانسانية وكان لم يمكن خروج الممكن منها اي من افراد الغير
المتناهية عند حد دفعة واحدة دون الابدان ومن جملته شرائط حدوثها البدن لانها
اي النفوس الناطقة غير متناهية العدد فلو لم يكن شرطا كذلك لوجد الكل دفعة واحدة
لامتناع الترجيح بلا مرجح وهو بط قطعا للبراهين الدالة على امتناع تحقق الامور الغير
المتناهية فيكون للكل واحد منها علة هي من غير علة واحد اخرى منها لما قرر من امتناع
صدور الكثير عن الواحد الا بعد تعدد جهة الاقتضاء وجهات الاقتضاء العقلي متناهية
وذلك لما تبين من نهاية سلسلة العلل والمعلولات الى علة واجب الوجود لذاته واحد من
الجهات والحيثيات وان لكل ما في الكون من الوجود والجهات والحيثيات انما هي منه
تعالى فلا يكثر في العلل جهات غير متناهية وكما انها لا يمكن ان يوجد بدون الابدان
كذلك لا يمكن ان يوجد مع الابدان ليوجد في وقت او آن من الآنات نفوس ناطقة
غير متناهية متعلقة بابدان كذلك او بابدان متناهية والا لزم وجود ابدان غير
متناهية بالعدد في وقت او آن واحد وهو بط لوجوب تناهي الاجسام الموجب
لان لا يكون اجسام غير متناهية يكون لكل واحد منها مقدار غير مقدار واحد منها
او تعلق اكثر من نفس واحد من النفوس الغير المتناهية بالابدان المتناهية وهو بط

قطعاً

قطعاً فيجب الادوار والاكوار الفلكية والاستعدادات المتعاقبة الغير المتناهية عند
حد تحصل نفوس ناطقة انسانية قرناً بعد قرن راجعة الى ربها ومالكها وموجدها اذا
كملت وانقطعت عن البدن والتصرف فيه على ما يرشدك اليه قوله تعالى يا ايتها النفس
المرضية الآية وانما قلنا ان حدوثها بهذا الوجه ليتم الازل بالابد ولا يصير نعمته تعالى ابتراً
فيها نقص كيف لا ولو لم يكن حركات ازلية ابدية لما حصل منها الا مبلغ متناه منها فكان
يقف الوجود عند ذلك المبلغ ويمكث عليه من غير زيادة ولا نقصان ويبقى الامكان
على غير النهاية لا يبرز منه شيء الى الوجود بالفعل ولما كان قوة الواجب لذاته غير
متناهية وجب ان يكون لوازم ذاته ووجوده بالابد منه في حصول ما لا يتناهي وذلك
هو الاشياء المذكورة الموجبة لدوام وجود الفيض الخير كما ورد في التنزيل وما كان
عطاء ربك محظوراً اي ممنوعاً منقطعاً تنبيه قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
اي من النعم السابقة على الوجود الفائضة على موادكم من الاستعدادات والحركات
المنتهية اليها ومن الامور اللاحقة بكم من الامدادات الواصلة اليكم من الحضرة الربوبية
لا تحصوها لعدم تناهيها ان الانسان لظلوم بوضع نور الاستعداد ومادته البقاء
في ظلمة الطبيعة او بنقص حق الله تعالى او حق نفسه بابطال الاستعداد كفار لتلك
النعمة او النعم التي لا تحصى باستعمالها في غير ما ينبغي ان يستعمل هي فيه وغفلته عن المنعم
عليه واحتجابه بها عنه وقد دل على سلب النهاية عن النفوس بحسب دوام الفيض
شيء من التنزيل وهو قوله تعالى لو كان البحر اي الهيولي القابلة للصور الممدة لها
في الظهور مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي من المعاني والحقائق و
الاعيان والارواح والنفوس المجردة لكونها غير متناهية وامتناع حركات التناهي
من غير المتناهي تنبيه قوله تعالى ما نفدت كلمات الله ولفظ الكلمة في التنزيل انما
استعملت لمعنى الجوهر المجرد العاقل من الانسان ويشهد بهذا شيء آخر من التنزيل وهو

قوله تعالى في حق المسيح عيسى ابن مريم على نبينا وعليه الصلوة والسلام رسول الله وكلمته القاها
الى مريم وروح منه فان لفظ الكلمة ههنا اطلقت على المسيح بحملها على الرسول ومن
البين ان الرسول انما هو النفس المتعلقة بالبدن لا البدن ولا المجموع المركب منهما و
ويشبه قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ولا صعود الى الحق الا
لغير الجوهر المجرد الباقي بعد خراب البدن اذ من البين ان الصاعد اليه تعالى ليس هو البدن
اذ من الممتنع ان يكون للمجرد فوقية بها يمكن صعود الجسم اليه تعالى فيكون الصعود اليه صعودا
روحانيا ملزوما لقرب معنوي يمكن ان يعرض للمجردات ولذا قال ان عمله الصالح يرفعه
ويشبه انه اي ان هذا القرب المعنوي هو الصعود وان الصاعد هو الجوهر المجرد قوله تعالى
تعرج الملائكة والروح اليه فان قد ثبت العروج الصعود ثم من آثار رحمته وعنايته الشاملة
انه تعالى وضع الارض في الوسط اي في وسط الكل وغاية البعد عن الفلك فانها لو كانت
عند الفلك وقريبا منه لسخنها الفلك فصارت نارا لتسخين الحركة موجودة فيها تشبيها
للفلك واذا انضم اليها تسخين النار تحللت جميع العناصر وصار نارا ولم يبق شيء من الهواء
والماء والارض على ما يشير اليه قوله فانقدت ما عداها من العناصر بين النارين التي
هما اصل النار والارض المنقلبة اليها فلم يكون شيء من المواليد الثلث ولما كانت
الحيوانات ذوات الآلات التحريكية والادراكية محتاجة الى الغاية من وجود العنصر اليابس
وغلبته اذ به تحفظ اشكال الاعضاء وصور المدارك خلق له عنصرا يابسا وهو الارض
وجعل مكانها عنده في الوسط الذي هو المركز واحاط بالهواء واحاط به الماء
لحاجتها الى التنفس الممتنع تحققه عند احاطة الماء بالارض كلها ووضع عند النار وتحتها
هواء لانه يناسبها في الحر ويخالفها في الرطوبة ووضع عند الارض وفوقها ما يناسبها في البرد
ويخالفها في الرطوبة وهو الماء ومع ذلك كان الماء ايضا له مع الهواء مناسبة سيان مجاورته
بحيث لا يبطل العدل فانظر الى رحمة الله تعالى فانه جعل الهواء بكمال حكمته وقدرته

على اعدل

على اعدل الوجوه واقربها من طبيعة الحيوة والنشو والحرارة والرطوبة واللطافة والنفوذ
ليروح الحرارة الغريزية والروح الحيواني بالاستنشاق ويمنعهما من الانحلال والاحتراق والروح
النباتية وقواها بالتعود والالتصاق ولهذا لو تغير الهواء في ناحية تتغير احوال الحيوان والنبات
الى ان يؤدي الى الهلاك والفناء جل جلاله وعم نواله ولما كان مركز الفلك في غاية البعد
عن الفلك صار الجسم القريب من المركز بسبب البعد عن الفلك وعن حركته باردة الطبيعة
وطبيعة البرودة مجمدة مكثفة مثقلة لانها ضد الحرارة فيفعل ضد فعلها واذا اشتدت البرودة
حدثت اليبوسة لشدة الكثافة فصار الجسم القريب من المركز باردا يابسا وهو التراب
ثم شدة اليبوسة يوجب سهولة التفتت وجذب الرطوبات تحبس الابخرة والادخنة
في باطن الارض فاذا انفصلت منها باشعة الكواكب حصلت التفتت والرخاوة فصارت
الارض مجموعا متساويا وكثافتها مقرا للمعدن والنبات والحيوان ومقرا للمياه وحافظة
للانوار الفلكية الموجبة للسخونة لئلا تشتد البرودة المنافية لحيوة المتولدات لان النور
يستقر على الكثيف وينعطف منه ثم يشتد لتضاعفه دون اللطيف فان النور ينفذ فيه
ولا يستقر عليه وصارت لسهولة التفتت والرخاوة قابلة للزراعة والحراثة وتهيات
للمساكن واستقر المياه في خلالها وبها وقعت الاشارة في قوله تعالى هو الذي جعل لكم الارض
ذلولا فامشوا في مناكبها واليه يشير قوله تعالى امن جعل الارض قرارا وجعل خلالها انهارا
ولرخاوتها سهل المشي عليها في طلب المآرب والمطالب ثم الاسباب الالهية اوجبت
حصول المياه على وجه الارض منها اما الحرارة اشعة النيرات وحرارة الهواء ورطوبته
الموجبة لانحلال بعض اجزاء الجسم الذي برد وكثف لبعد الفلك كما علم في علم الكيميا
ولعل اكثر مياه الاجاجة في هذا القبيل واما ببرودة الارض الجاعلة لبرودة الهواء المجاور
وكثافته كما يفعل مثل ذلك الاواني التي فيها الجمد حتى يظهر على ظهرها اجزاء مائية
واما بانقلاب الهواء ماء ببرودة الطبيعة الزمهريرية على ما تقدم ذكره واما بحرارة باطن

الارض باستيلاء البرودة على وجهها فان هذا قد يوجب انقلاب بعض من اجزاء الارض

الترب بالتحصيل الماء في بواطن الارض كمياه العيون والآبار فان الظاهر ان جميعها انما

تكون بهذا الوجه فانظر الى حكمة الله تعالى فانه جعلت الماء لطيفا باردا رطبا محسوسا

مضبوطا لتنفذ في المنافذ الضيقة وترطب الاجسام وتفيد استمساك الاجزاء اليابسة

في الجمادات ولكن بدرقة للغذاء في الناميات ويكمل احوال النشو والنماء وتروح

البواطن المحرورة بالتبريد والظواهر المقذورة بالتنظيف وتهيئ المعيشة للمعاش

للنبات والحيوان والية يشير قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي فالمتامل في هذا لكمال حكمته تعالى

وقدرته انه كيف ابدع هذه الخواص في هذه الاشياء وجعل بعضه سببا للبعض حتى يكمل

احوال الكون والفساد ثم اعلم ان اكثر العلماء على ان العناصر متساوية بالحجم والقوة

اذ لو زاد واحد منها لاستولى على الناقص وبطل الناقص بالكلية وفسد احوال المعدن

والنبات والحيوان وهو ضعيف يجوز ان يكون متفاوتة بالقوة دون الحجم وح لا يلزم

بطلان الناقص صحيحا لان التفاعل انما يكون بالقوة وقد يقال ان هذا ان كان كذلك

وجب ان يكون نصف قطر الارض اكثر من ربع ما بين مركز العالم والسماء الدنيا بل اكثر

من ثلثه لان حيز الابعد من المركز اوسع وليس الامر كذلك لما علم ان ما بين مركز

العالم وسطح الفلك اضعاف مضاعفة لنصف قطر الارض وكان احوال العناصر

والعنصريات من آثار رحمته تعالى العامة الشاملة كذلك كذا اختلاف الافلاك في

النور والحركة والقرب من الارض تارة والبعد عنها تارة اخرى وكذا ميله تارة الى جهة

واخرى الى جهة اخرى على ما بين في الهيئة من جملة عناياته تعالى العامة الشاملة واليه

يشير قوله ولو كانت الافلاك كلها او اكثرها نورية ذات اشراق واضاءة لاحترقت

بالشعاع الممتنع الانفكاك عن الحرارة ما دونها من الاجسام الكثيفة العنصرية القابلة

للاستضاءة بانوارها وضيائها ولو كانت اي الافلاك عرية عن النور ولا يوجد في شيء منها

نور من الانوار لعمت الظلمات ولا يكون لشيء من العناصر اضاءة واشراق فيكون في وحشة لاوحش

منها ولو كانت انوارها كنور الشمس والقمر وغيرهما ثابتة غير متحركة لاثرت بافراط وتفريط

واحرقت ما يقابلها ولم يحظ اثرها غيره الغير المقابل واليه يشير قوله وحرم عن النور ما لم تقابل

ماله النور ولو كانت لها حركة واحدة لا اختلاف فيها جهة للازمت دائرة واحدة ومدارا

واحدا غير واصل لذلك الشعاع والضوء الى النواحي والجهات الغير الممكن ان يصل اثر حركة

النير بحسب هذه المدارات فجعل لها اي للنيرات حركة سريعة يومية يومية بها تتم دورة

واحدة في قرب يوم وليلة واحد تابعة لحركة الكل اي كل الافلاك وحركة اخرى بطيئة بها تميل

الى النواحي الجنوبية والشمالية المشير اليه قوله جنوبا وشمالا فيكون للانوار الفلكية حركة

يومية بها يصل اثرها في يوم وليلة واحد الى معظم ما يقبل الاضواء من العناصر والعنصريات

وبه لا يحرم عنها شيء منها وحركات اوجية وحضيضية ولم يكن لها حركة كذلك لكان مدار الشمس

متساوي البعد عن المركز فلا يكون تاثيرها في بعض من الاجزاء العنصرية اشد واكثر من البعض

الآخر فاحاط الماء بجميع الارض وبطلت المواليد فاقتضت العناية ان يكون احد جانبي

مدار الشمس اقرب من الارض والجانب الآخر ابعد لينجذب المياه نحو الاقرب لقرب الشمس

وسخونة الجو ويبوسته هناك لان سخونة الجو ويبوسته يوجب انجذاب المياه اليه وينكشف

الطرف الآخر لبعد الشمس وبرودة الجو ورطوبته فانكشف الطرف الشمالي لكون الاوج في الشمال

وانغمس الجانب الجنوبي لكون الحضيض في الجنوب ويترك المياه بحركة الاوج والحضيض فاذا

وصل الاوج الجنوبي والحضيض الى الجانب الشمالي ينغمس الطرف الشمالي وينكشف الجنوبي

وذلك يكون في مدة طويلة لان الاوج يتحرك بحركة الثوابت وهي تتم الدورة في مدة طويلة

هي ست وثلثون الف سنة على راي القدماء واربع وعشرون الف سنة على راي المتاخرين

نظر في خلق الاوج والحضيض لكمال حكمته وقدرته وفضله ورحمته ولو كان ظهور احد الربعين

الشماليين لمجرد ذلك للزم الترجيح بلا مرجح لتساوي نسبة الاوج اليهما فعلم ان ذلك انما يكون بمحض

قدرته وارادته واما مائلة حركة الشمس شمالا وجنوبا لتقاطع منطقة الفلك المتحرك بالحركة اليومية
فليست الا لاختلاف الفصول التابع لهذه الحركة الشمالية والجنوبية لان الشمس اذا كانت
في الربع الذي هو من اول الحمل الى اول السرطان يكون ربيعا واذا كانت في الربع الذي هو
من اول السرطان الى اول الميزان يكون صيفا واذا كانت في الربع الذي هو من اول الميزان
الى الجدي يكون خريفا واذا كان في الربع الذي هو من اول الجدي الى الحمل يكون شتاء وهذه
الفصول الاربعة هي مدار حياة عالم الكون والفساد من المعادن والنبات والحيوانات
فان لكل فصل مدخلا في ضرب من التربية اذ الربيع حار رطب اما الحرارة فلقرب الشمس من سمت
الاقاليم السبعة واما الرطوبة فلكثرة الابخرة بسبب حرارة الجو ويكون رطوبته اكثر من رطوبة
الشتاء لبقاء رطوبة الشتاء مع زيادة الابخرة فيصير الهواء حارا رطبا ويحصل الحرارة والرطوبة
في الاجسام وبسبب قرب الشمس وتاثير شعاعها في الاجسام وتلطيفه اياه يحصل للاجسام مزاج
معتدل روحاني يناسب الحيوة والنشو فيتحرك الاجسام من الجمود الى النمو ومن كثرة الابخرة
يكثر الامطار الموجبة للانهار والعيون والابار والصيف حار يابس اما الحرارة فلقرب
الشمس وحرارته يكون اشد من حرارة الربيع وان كانت نسبة الشمس في ربعي الربيع والصيف
الى الاقاليم واحدة لان تعاقب الكيفيات المتماثلة وان كانت متساوية في القوة يوجب
اشتدادها ولذا يكون الحرارة بعد نصف النهار اشد من الحرارة قبله وبرودة اخر الليل اشد
من برودة اوله مع تساوي النسبة واما اليبوسة فلتحلل اكثر الرطوبات بحرارة الجو
فيوجد في الاجسام الحرارة الموجبة للنضج واليبوسة المقتضية للاستمساك ويحصل النضج و
التركيب والمزاج للاجسام والكمالات التابعة للمزاج من الالوان والطعوم والروايح وغيرها
ويحصل الامن من الطوفان لتحلل الابخرة الربيعية والصيفية وانتشارها في الجو
والخريف بارد يابس اما البرودة فلبعد الشمس عن سمت الاقاليم اما اليبوسة فلقلة
الرطوبة ويبوسته اكثر من يبوسة الصيف لتعاقب اليبوسات كما مر فيصير الجو باردا يابسا

ويحصل

ويحصل البرودة واليبوسة في الاجسام ويكمل النضج وقوام المتولدات ويحصل لها قوة الثبات
والبقاء ويحصل الامن من الاوباء وفساد الامزجة والتراكيب والشتاء بارد رطب
اما البرودة فلبعد الشمس وبرودته يكون اشد من برودة الخريف لتعاقبها واما الرطوبة
فلكثافة الهواء لشدة البرد واجتماع الابخرة المتلاشية في الجو بسبب الحرارة السابقة
وميلها الى الارض لثقلها بسبب البرد فيحصل البرودة والرطوبة في الاجسام ويتحقق
كيفية مناسبة للسكون فيقف النامية استراحة عن الافعال ويحصل الثلوج التي هي مواد
المياه والعيون في البلاد الباردة ويحصل الامن من زوال حياة المتولدات بسبب مضادة
طبيعة الخريف للحيوة فتدبر وانظر الى الحكمة البالغة والقدرة التامة والرحمة الواسعة
والارادة النافذة فانه كيف اوجب بشيء واحد هو اختلاف المنطقتين وتقاطعهما
جميع هذه الحكم والفوايد وبه وصلت رحمته وحكمته الى كل شيء من الاشياء الكائنة التي
كما اشار اليه في التنزيل مثل قوله تعالى وسعت كل شيء رحمة وعلما واما حكمة منطقة فلك
مائل القمر فهي انه تعالى خلق القمر مرطبا مبردا للاجسام العنصرية بالذات ومسخنا لها تسخينا
يسيرا بالعرض وذلك بسبب نوره المقتبس من الشمس لان طبيعة الانوار والاضواء توجب
السخونة ويحصل من كثرة ترطيبه وتسخينه القليل عفونة في الاجسام تحصل من الرطوبة الكثيرة
والسخونة اليسيرة فتغير الاجسام بها وكذلك الطعوم والروايح ويتم بحرارة الشمس بالنهار
وترطيب القمر بالليل النضج للاجسام ويكمل احوال المعدن والنبات والحيوان وقد
يكون ترطيبه اكثر من تبريده وتسخينه وقد يكون تبريده اكثر من الترطيب وقد يكون تسخينه
اكثر منهما بحسب احواله ومواضعه فان كونه في البروج المذكورة والربع المذكور بسرعة
سيره وصعوده في فلك اوجه وقربه من الاجتماع والاستقبال يوجب زيادة تسخينه فيجذب
المياه من اماكنها في هذه الاوقات فيزداد ولتقربه وبعده من المسامتة تاثير في تحريك
المياه وكثرتها وقلتها وفي الربع الاول من الشهر يكون ترطيبه اكثر لقلة نوره وقربه من الاجتماع

وفي الربيع الثاني يوجب الحرارة لكثرة نوره وفي الثالث تفيض اليبوسة ليبوسة
الاجسام بالحرارة السابقة واللاحقة وفي الرابع يوجب البرودة لليبوسة السابقة
وقلة الحرارة ولما كانت تاثيراته ضعيفة بالنسبة الى تاثيرات الشمس اقتضت الحكمة الالهية
ان يكون لمداره ميل عن مدار الشمس تارة نحو الشمال وتارة نحو الجنوب ليصل تاثيره
الى ما يصل اليه تاثير الشمس ويتم احوال المتولدات وان يكون لتقدير حركته ليحصل المد
والجزر للمياه بحسب قرب مداره وبعده ولذا يحصل المد والجزر لكثير من البحار في قرب
تسعة عشرة يوما ... الى تربيع دور القمر ودور جوزهره وظهر ايضا حكمة اوجه وحضيضه وهي
كثرة المياه وقلتها اعرف ذلك وقس عليه اختلاف حركات السيارات سرعة وبطوءا واوجا
وحضيضا وجنوبا وشمالا فانها من اوقات ظهورها من شعاع الشمس الى الاقامة يوجب الرطوبة
ومن الاقامة الى الوسط الرجوع الحرارة ومن وسط الرجوع الى الاقامة الثانية اليبوسة
ومنها الى صيرورتها تحت الشعاع البرودة وكونها تحت الشعاع يوجب السماجة والخفاء
والضعف في الكائنات العنصرية وخروجها عن الشعاع يقتضي الحداثة والظهور والقوة
وحركاتها الصاعدة وزيادة عروضها يوجب السخونة واليبوسة وحركاتها الهابطة وقلة
عروضها تقتضي البرودة والرطوبة ... ويوجب تغيير الهواء وهبوب الرياح فكل ذلك
بتقدير العزيز العليم ومن تعلم تفكر تعرف انه تعالى كيف قدر الاشياء بحسب استعداداتها
ووهب لكل واحد منها ما يلايمها ويناسبها من الكمالات اللائقة بها شخصا او نوعا او جنسا
كما شهد به المتن وهو قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر
معلوم وينبيه قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر سبحان العلي الحكيم القدير العليم
الذي لا يعزب عن علمه وقدرته مثقال ذرة في السموات والارضين وما بينهما ومن
آيات قدرة الله تعالى وكمال حكمته وعنايته انه خلق انواع النبات والاشجار وغيرها في البر
والبحر وانشا منهما انواع المستلذات واللطائف من الثمار اللذيذة والاشجار العجيبة

والاوراق

والاوراق الرايقة والغصون والشعب المطبوعة واليه يشير قوله وانظر الى النبات فكأنه
انحس من المتنفس من الحيوانات كيف كان اي صار منكوس الرأس فهو الاصل الذي هو
في الارض اذ هو فيه بمنزلة الرأس فانه اذا قلع بطل جميع قواه العاقلة في مادته
فيكون حكمه حكم راس الحيوان الذي اذا قطع بطل حيوته والحاصل انه تعالى خلق من الاجزاء
الارضية والبخارية والنارية حبات ونوات مختلفة الطبايع والخواص لتنوع النباتات
وابدع فيها قوى الاغتذاء والنماء وتوليد المثل بمنزلة النطفة من الاغذية وخلق فيها
عروقا تمتد في الارض الى جهة الغذاء من الاجزاء الارضية والبخارية والنارية الحاصلة
بتاثير شعاع الشمس ويكون امتدادها بقدر حاجة النبات الى الغذاء بحسب حجمه ونبت
هناك ويمتد شعب الى جهة اخرى طلبا للغذاء بقدر الحاجة وهكذا تزداد الامتداد
بقدر الحاجة والحجم الى ان يبلغ النبات غاية تفيد فوائدها وامتدادها وثبوتها يفيد
ايضا انحفاظ النبات عن السقوط والميلان فغيرها فائدتان جذب الغذاء واستقامة
المغتذي ولذا يقال لها الراس وحرارة شعاع الشمس تفيد روحانية معينة للقوى
النباتية في الاغتذاء والنماء والتوليد لانه مع افادة النارية يعينها في النضج و
التكميل ولهذا يميل النبات واغصانها نحو الشمس طلبا لنضج الغذاء وانجذابه الى الغصون
والاجزاء حتى يمتد ويطول وضعفها هو معتاد عند حيلولة المانع كما هو مشاهد في
الاشجار والنباتات وشعاع القمر يفيد رطوبة الاجسام من الثمرات وغيرها ويفيد صبغها
ورطوبتها مع حرارة الشمس يفيد تكميل طبخ الثمرات ونضجها واغتذائها فتقى الثمار
التي غلبت عليها الرطوبة كالقثاء والبطيخ يكون لها ميل الى شعاع القمر ونماء بالليل
في اشعته وهذا يدرك بالليل وعلى هذا يمكن تاثير اشعة باقي الكواكب وصبغ شعاع
القمر بواسطة ان شعاعه مقتبس من شعاع الشمس وقد علم ان الضوء اذا اختلط بالمظلم
يحصل منه انواع الصبغ بحسب اختلاف الاختلاط وجرم القمر مظلم فيفيد شعاع القمر انواع الالوان

يحسب قابلية الثمرات ولهذا الثمر الذي يقبل منه صبغاً ظاهراً كالتفاح الاحمر اذ احجب منه حاجب لقطرات الطل او الماء المرشوش عليها تبقى تحتها ابيض كما لميلان على النبات قوة الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة للزوايد كما في الحيوانات والا لما حصل الاغتذاء والنماء والتوليد فسبحان من هو خالق اعطى الاشجار والنبات هذه القوى الثلث وجعل الارضية والبخارية والنارية غذاءً لها وخلق من ذلك الغذاء ازهاراً عجيبة واثماراً لطيفة واوراق رائحة وغصونا حاملة لها على انواع كثيرة واصناف جمة كل منها يشهد بلسان الحال على كمال قدرته وحكمته ويعطي لذات روحانية وجسمانية اما الازهار فلحسن اشكالها والوانها وروائحها ومنافعها وانبعاث الطيور على الحان طيبة ذات صوت مطربة واما الثمرات فلحسن اشكالها والوانها وطعومها وروائحها ومنافعها واما الاوراق فلحسن هيأتها والوانها وحفظ الثمار والغصون والشعب عن اليبس او احراق شعاع الشمس والمحافظة عند اعتدالها ولطافتها وسلامة الثمار عن التفتق والفساد وعن مصادمات الرياح والغبار والادخنة الصاعدة من الارض وفيها عروق دقاق متداخلة عجيبة تنجذب الاغذية والرطوبة الى اجزائها ولا يبطل بشعاع الشمس وحرارة الجو ليتمكن من حفظ الثمار واما الغصون والشعب فلحمل الثمار والازهار والاوراق ولكثرتها والظل والهيأة المطبوعة للاشجار وللحطب وقد علمت من هذه الابحاث ان للنبات نوعاً من الحياة وذلك لانه يطلب الغذاء ويجذبه ويهضمه ويتغذى به ويميل الى شعاع الشمس تكميلاً للاغتذاء ينمو ويولد بخلاف الخشب اليابس فانه بالنسبة اليه ميت بخلاف الجماد ويدل عليه ايضاً قوله تعالى فاحيينا الارض بعد موتها وكذلك النشور

واما الحيوان فهو اما ناطق واما غير ناطق والثاني منهما لما كان اخس من الاول واشرف منه واتم منه اي من النبات صار رأسه من التنكس العارض لراس النبات الى التوسط ولكنه ما استقام قامته كقامة الانسان وهو اما ماش او زحف او طاير

ولكل واحد منها اما بري او بحري وخلق بكمال الحكمة والقدرة اعضاء كل منها وهيأته وشكله على وجه يناسب ما خلق له وهداه الى طريق معيشته طلباً وهرباً فخلق الحيوانات التي للركوب والحمل اقوى واشد ليقوى على المشي والحمل فخلق الفرس غليظ اللحم قوي العظم شديد الحرارة طويل القوايم ليقوى على الحركات السريعة وكما للطلب والهرب ولصلابة الاجزاء او غلبة النارية يكون سريع السير حديد الصوت رفيع الشأن للشرف الرفعة فصار مركباً للملوك والسلاطين واشرف الناس ومفيد الغلبة على الخصوم وتحصيل السلطنة والرياسة ولذا قال النبي عليه الصلوة والسلام الخيل معقود بنواصيها الخير وخلق البقر ارضي المزاج قليل النارية قوي التركيب ليقوى على اثارة الارض للزراعة وخلق الفيل عظيم الجثة قوي التركيب صلب العظام قصير العنق ليتحمل الحمل الكثير من الرجال والاموال ويعين المحاربات وقد يركب عليه محوط خشبي فيه رجال يرمون ويصير كحصن متحرك وهو يحارب بخرطومه وخلق خرطومه مقام الانف وآلة في الشرب لقصر عنقه وخلق الحمار بارد المزاج غالب الارضية ليناسب الحمل ومن عجايب صنعه وكمال قدرته انه خلق بعض الحيوانات في غاية الصغر بحيث لا يدرك البصر الا اذا تحرك عند احساسه متوجهاً اليه هرباً نحو اسه واجزاؤه الخارجة والداخلة كيف تكون في الصغر جلت قدرته وخلق الغنم والمعز وما يصلح للاكل كالظبي والارنب لطيف اللحم معتدل المزاج ليصلح للاكل ولا يضر وخلق الاصواف والاوبار والشعور ساتراً لاعضائها ومتيناً دافعاً لسورة نائلة الحر والبرد والثلوج والامطار وخلق الحيوان الزحف عديم العظم او خفيفه متخلخل الاجزاء طويلاً غير عريض ليسهل عليه الحركة وخلق الطيور خفاف الجثة بان جعل الهوائية غالبة عليها وغلبة الهواء مع الرطوبة يوجب الزبدية التي هي مادة الريش فاعطاها الرياش خفافاً متخلخلاً مجوفاً ليقف على الهواء وخلقها ذوات رجلين وجعل مقام اليدين جناحين فاذا بسطتهما سقطت

الصغر ظ

رياش الا ذباب ليصير اخف واسهل طيرانا على الهوآء وخلق رؤسها صغارا مخفضة
وصدورها مدورا كصدور السفينة ليسهل عليها قطع الهوآء وخلق لها حواصل
ليسهل الطعام فيها لعدم الاسنان وخلق لبعضها منقارا مستقيما بين الحاد
والعريض ليناسب التقاط الحبوب من الارض وان كان ما ياكل الحشيش وما في
الطين من الحبوب والحشرات جعل منقاره طويلا عريضا كمنقار طير الماء فانه يحتاج
الى الحفر وخلق لرياشه ضربا من الدسومة لئلا تبتل بتخلل الماء فيها ولا يثقل
ويسهل عليه الحركة في الماء والوقوف عليها وان كان مما ياكل اللحم كالبازي جعل
منقاره حادا منعطفا ليتمكن من قطع اللحم ويقوم له مقام الاسنان وحواصلها
مقام الفم للهضم الاول واعطى للطيور هيآت مطبوعة وصورا مرغوبة ولبعضها اصوات
طيبة والحان مطربة ملتذ بها السامعة ولبعضها لحوما ملذة وخلق الديك على صورة حسنة
للصياح وقت الصباح اعلاما بالوقت والدجاجة للحم والبيض وخلق للمائيات
كالحيتان غالبا عليها الماء ليستقر في الماء بالطبع ولا يتضرر به واعطى لكل حيوان
آلة بها تكمل معيشته في طلب النافع ودفع الضار من الانياب والمخالب والقرون
والحوافر والسم والسير السريع به يطلب ويهرب للسباع بسبب العظم وغلظ اللحم
كان سيره اثقل ليتخلص السريع عنه كالظبي والارنب والثعلب من الاسد والذئب
والحمام من البازي والشاهين ومن عجائب صنعه جلت قدرته خلق الهرة لحراسة
البيوت والكلب لحراسة السكة فخلق الهرة لحراسة البيت من الحشرات
والموذيات من الحيات والعقارب والفار وغيرها فاعطاها لتكميل هذه
الحكمة ثمانية اوصاف الابصار في ظلمة الليل ليبصر الحشرات لانها في الاكثر تخرج
ليلا قوة السمع ليحس بحركاتها سيرها الرغبة في اكلها لئلا تكاسل في اصطيادها حسن
المنظر ليكون مرغوبة النغمة حسنة عند النوم مانوسة للانسان تنظيفها الفراش

من فضلات الطعام طهارة انها لئلا يحترز الناس عنها اخفاؤها فضلاتها تطهير
المخرج وما ثابها من الملوثات بالحس تطهير الفم باللعاب والتحسس لذا قال عليه
السلام الهرة ليست بنجسة فانها من الطوافين والطوافات عليكم يعني انما خلقها
الله تعالى طوافة عليكم لمصالحكم اقتضت الحكمة ان تكون طاهرة وظن طائفة
انها نجسة الا انها رخص فيها للضرورة وهذا خلاف النقل والعقل وخلق الكلب
لحراسة السكة فابدع له لهذه المصلحة ثمانية اوصاف ايضا الابصار في الظلمة
قوة السمع ليحس بحركات الموذيات التيقظ عند نوم الناس والتنوم عند
انتباههم اول الليل واخره فنجاسته ولمونته ليحترز الناس عن سكونه في البيوت
وتكمل حراسة السكة كراهة الرائحة غلظ الصوت لينتبه الناس في البيوت
بحال السكة ليلا ونهارا قوة الشم لئلا يحرم عن الطعام الاكتفاء في التغذية
بالفضلات من العظام وكسرات الخبز والقاذورات فانظر الى الحكمة والرحمة
العامة الشاملة جل جلاله وعم نواله واما الانسان من الحيوان فهو لما فضل
عليهما اي على النبات والحيوان الغير الناطق صار رأسه الى السماء وانتصب
قامته فهو تعالى بكمال قدرته وحكمته خلق الانسان في احسن صورة واعدل مزاج
بادي البشرة مستقيم القامة كامل الاعضاء والاجزاء مدركا للاشياء من سلالة
من طين والسلالة من الخالصة المسلولة من الطين لانه تعالى خلق آدم عليه السلام
من سلالة من طين واولاده من النطفة وهي انما تحصل من الغذاء والغذاء اما
نباتي او حيواني او مركب منهما والكل انما حصل من طين ويتغذى من طين كما
عرفت في بحث النبات والحيوان انما تحصل ويتغذى من النبات فالمادة
الاولى السلالة وحصل منها بتاثير قدرة الله تعالى النطفة فيصير علقة والعلقة
مضغة ومن المضغة عظاما وتكسوها لحما وحصل الحيوان والانسان كما قال

عز من قائل: ولقد خلق الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين
ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا
العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين وبقوله تعالى
منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى وقال ايضا انا خلقناكم من طين لازب
فانظر الى كمال القدرة والحكمة انه تعالى كيف خلق الانسان مع هذه الكمالات
من ذلك الجسم الناقص جلت قدرته وعلت كلمته وفي كل جزء وعضو منه آيات
قدرته وآثار حكمته الواضحة فخلق رأسه مستديرا وكذا وجهه لان الاستدارة
احسن الهيئات وافضل الاشكال المناسب اجزائه والراس اشرف اجزاء
البدن اذ فيه الحواس العشرة خمسة ظاهرة وخمسة باطنة والدماغ الذي هو
عضو رئيس آلة للافعال النفسانية من الادراكات والارادات والتخيلات
والتوهمات وبه تنبه النفس على الادراكات والافعال البدنية والاحوال
الجسمية كانه منظرة للنفس والحواس الخمس الظاهرة مراقبة ترى منها الاشياء
المحسوسة لماهيتها وانيتها وكيفيتها وكميتها والخمسة الداخلة اعوانها وانصارها
على ما مر اليه الاشارة واليه يشير قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
اي من امر نفسه واعتدال بدنه وتناسب صورته على ما او ما انا اليه وبينه
قوله تعالى وصوركم فاحسن صوركم هذا اجمال وفصل هو تعالى هذه الامور بمعنى آخر
وهو قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم بالنطق والتمييز والعقل والمعرفة بما اي
بسبب ما يختص به من النفوس الناطقة الباقي جوهرها ابدا اعلى ما نطق به العقل
والنقل الآمن من العدم والفساد بعد الوجود المستعدة ذاته لتحصيل الكمالات
العلمية والعملية وحملناهم في البر اي مداركهم الحسية والبحر اي مداركهم
العقلية ومن المحققين من جعل المراد بالبحر والبر معناهما اللغوي لكن معنا تيسرنا لهم

المعاش

المعاش والمعاد وايسر في طلبهما فيهما وتحصيلهما ورزقناهم من الطيبات اي
من المركبات التي لم ترزق غيرهم من المخلوقات ومن العلوم العقلية والمعارف
الحقيقية الغير المتبدلة بتبدل الملل والاديان وفضلناهم على كثير ممن خلقنا
تفضيلا بمزايا ظاهرهم من تناسب الصور وباطنهم باعتدال المزاج وباطن
باطنهم من القوى المدركة والمحركة التي زاد بها على الحيوانات الارضية من موات
احوال شهوية وغضبية وتفكرية وباطن باطن الباطن من نفسه وعقله النظري والعمل
وانما خصص هذا النوع من الحيوان بكثير ممن خلقنا لانه لم يفضل على المفارقات
من جميع الوجوه التي هي العقول والاشخاص الكريمة العلوية التي هي النفوس الفلكية
واما افضلية بعض الناس كالانبياء على الملائكة المقربين ليست من جهة كونهم
بني آدم فانهم من تلك الحيثية لا يتجاوزون عن مقام العقل بل جهة السر المودع
فيهم المشار اليه بقوله اني اعلم ما لا تعلمون وهو ما عدا ذلك البعض من المعرفة
الالهية التامة بواسطة الجمعية التي فيه مقام الوصول وح ليس هو بهذا الاعتبار
من بني آدم كما قيل واني وان كنت ابن آدم صورة فلي فيه معنى شاهد بابوتي
بل هو غير المكرم المعروف كما قيل رأيت ربي بعين ربي فقال من انت
فقلت انا انت وقد فني ابن آدم في هذا المقام والا فما التراب ورب الارباب
محصول الكلام في هذا المقام ان من جملة آثار رحمته وعنايته انه خلق بدن الانسان
في احسن صورة واعدل مزاج والطف هيأة وشرف بروح قدسية ملكوتية من
الانوار الالهية وقال تعالى شانه ونفخت فيه من روحي وقد شرف الروح بنور
العقل الذي هو مصباح روحاني نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء واشتعل
نور الروح الحاصل في مشكاة البدن بزيت الفكر الذي هو شجرة قدسية لا شرقية
ولا غربية فكمال الروح بالعقل اذ به يدرك الحقائق والمعاني بما هياتها وكيفياتها

وكلياتها وتميز بينها وتفكر فيها ويستخرج المجهولات من المعلومات ويستفيد منها
انواع العلوم والصناعات واصناف المعارف والآراء والتدبير فالعقل
بالحقيقة بصر الروح اذ به ينظر الى المعاني ويدركها ويؤلفها وينتقل من بعض
منها الى بعض الى ان يصل الى ما هو مطلوبه كالبصر بالنسبة الى المرئيات
فنظرنا الى المعاني هو توجهنا اليها وادراكنا هو العلم بها ان كان مطابقا
مع الجزم والا فهو الظن او الشك او الوهم كما علم والتأليف التأمل والانتقال
التفكر والمؤلف الدليل والتمسك في اثبات المط هو الاستدلال فللروح
بنور العقل حصل هذه الفوائد به وتمكنت من معرفة الله تعالى وكمالاته وشيوع
نعمه الشاملة وشرف خطابه وسعادة فهمه وفضيلة امتثال اوامره ونواهيه
المعينين سعادة الدنيا والآخرة واكتساب العلوم ومعرفة الحقائق والتمييز
بين الحق والباطل والخير والشر والحسن والقبيح والتمكن من تدبير امر الدنيا
والبدن من الحمل المخلوقات العنصرية درجة من اشرف المبدعات العلوية فتم
كمال الانسان ظاهرا وباطنا ويشير اليه وينبه قوله تعالى واسبغ عليكم نعمه
ظاهرة وباطنة من الصور والمدارك الحسية والمدارك العقلية الروحانية الغير
المتعلقة بالجسم الجسمانيات ومن جملة العجايب والغرايب الدالة على كمال حكمته
وعنايته انه وضع في كل حيوان معنى طبيعيا يشبه العقل يدرك به النافع والضار
ويميز بينهما ولا يقتصر عليها توهمه ظاهر الحس من اللذيذ والموذي فيتناول ادوية
معينة ويختار ما ينفعه كما يدرك في كثير من الحيوانات اذا تناول ما يخالف
عادته كما ترى في الهرة انها قد تاكل حشيشا وكما ان الراسوخ ياكل حشيش التريافي
لانه تاكل الحيات فتقد بلسعه الحية ويوجد ذلك الحشيش في جحره ويوجد حجر اليرقاني
في وكر الخطاف لانه قد يرمي لعروضه اليرقان فياتي به لدفع ذلك وكما تهرب

فرخ [الدجاج] الحمام من الجارح والجارح يطلبه والجراد من السار وهو يطلبه والهرة عند
المحاربة مع الحية تجعل يدها كالترس معوجة عند اللدغ احترازا عن لسعها
وكذا عند اخذ العقرب تحتاط عن ابرته وفراخ الخطاطيف تقلب الاذناب
خارج الوكر عند التغوط لئلا يتلوث الوكر وعند صغرها تعقد امها رجلها بشعر
على الوكر لئلا يسقط واذا جعل الحبرى على شجرة اوكرها تمسك بها لئلا يسقط الى
ذلك يشير قوله وانظر الى الحيوانات كيف اعطاها الله تعالى ما تحتاج هي اليها
من الامور وهداها اليه حتى ان السخلة اول ما يولد يقصد الضرع ويحترز عن الجب
من غير تعليم وتعلم وسبق تجربة وكذا انظر الى الهام النحل الملقى به قوله تعالى
فاوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ثم كلي
من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك ذللا وليت شعري ما تلك السبل المذللة
لها الميسرة عليها اهي سبل الابداع والتكوين او سبل الامر والتكليف في الملكوت
وقد علم من حالها ان نتاجها ليس على سبيل الولادة ولا على سبيل السفاد ولا على
سبيل الاستحالة والتكوين في لحظة بل من الاجزاء الصافية على وجه الورد من طبيعتها
فتذهب اليها النحل وتمص الطل الواقع عليها وذلك هو ماء العسل ثم يكنس الاجزاء
اللطيفة من وجه الورد وتعقدها على رجلها كالعدسة فياتي بيتها وتملأ بها المسدسات
الفارغة عن العسل بعسولها بيتا لنفسه اكبر واطول قليلا ثم اذا امتلأت البيوت
كلها وسطحت رؤسها قام اليعسوب على بيته مبتريا فنفخ فيه ثم طاف البيوت
كلها ونفخ فيها سرت فيها الحياة وتحركت كالديدان ثم خرجت طيورا باذن
الله تعالى وذلك احدى سبل الابداع والخلق من حيث الاسم على الجملة وقد علم من
حالها ايضا احداثها البيوت المسدسة المستوية الاضلاع المشير اليه قوله ومسدساتها
ذللا ميسرة من غير مقياس ومن جار بحيث لا تتفاوت شكل عن شكل بهذه وهي

بيتاً على بيت بحيث لا يزيد ضلع على ضلع بذرة وتصل الاضلاع بالاضلاع
طولاً وعرضاً وعمقاً به فيعجز فهم المهندس عنها فضلاً عن فعلها وصنعها وستها تمام
الاعداد والمسدس اتم الاشكال واقرب الى الكرة التي هي افضل الاشكال
وذلك من عجيب صنع الله تعالى فيها وهي اهدى السبل في العلم والهداية وقد علم من
حالها ان ليعسوبها امراً وتكليفاً على رعيته فلا يخرج واحد منها الا باذنه ولا
يقرب نجاسة ولا تاكل الا طيباً فاذا جمعت الغذاء فلا تذهب يميناً وشمالاً
بل تاتي على خط مستقيم واذا وصلت الى البيت فعلى الباب بواب
ومع البواب شامة وتشمها فان وجدت منها رائحة النجاسة قتلها في الحال ورماها
خارج البيت وان خرج الامير خرجوا كلهم وان مات الامير ماتوا كلهم وان
جلس على سريرها طافوا حوله قائمين مائلين بين يديه وهو مشرف عليهم لا ياكلون
من ذخيرتهم الا ما قدر لهم ومن اسرف في الاكل قتلوه في الحال ولا يرمون
اللوث الا في الصحراء ومن لوث البيت قتلوه وهذا اهدى السبل في الملك والجبروت
وترتيب الملكوت ومن عجائب شانها ان يعسوبين لا يجتمعان في بيت
واحد ولا يامران على جمع واحد بل لو جمع بين عسكرين قتلوا احد الاميرين
واتفقوا على واحد منهما اذ لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ثم انظر الى
العنكبوت وما هو من لوازمها ولواحقها المشير الى واحد منها قوله ونسج العنكبوت
بيتاً مشتملاً على اول الاشكال المسطحة المشير اليه قوله ومثلثاته العاجز عن
درك ما فيها من الدقائق عقول العقلاء من ههنا ظن قوم من العقلاء كقابوس
الوشمكير ان لها عقولاً ونفوساً مجردة بل اقوى تجرداً من النفوس الانسانية
ان الانسان لا يدرك مثل هذا الادراك والحق ان ذلك خاصية طبيعية وارادة
وتصرف فيها بالفكر والذكر والعاقل ايضاً ما يكون للحيوانات من المعنى الطبيعي

180

الباعث الى المصالح لكن العقل بسبب طلب للغلبة قد تحجب عن ذلك فلا ينتبه
به حتى لو غزل عقله فربما ينتبه بذلك فانظر الى الحكمة البالغة والقدرة الكاملة
انه كيف خلق الاشياء كما ينبغي ويصلح للمصالح وكيف هداها الى امر معاشها
كما اشار اليه التنزيل وهو قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وينبه قوله
تعالى والذي قدر فهدى حتى انه هدى منها النبات بابتداء العروق الى الغذاء وميلها
الى الشمس لتمامية الاغتذاء على ما مر ومن اراد ان يفهم العناية حق الفهم
فينبغي ان يحيط علماً بافعال الله تعالى من ملكوت السموات والارض وما بينهما من
آياته الكبرى فاذا تفكر فيها واحدق النظر بعين الاستبصار والاعتبار لم ير
فيها من فطور ثم اذا رجع البصر مرة اخرى انقلب اليه البصر خاسئاً وهو حسير
قد بهره جمال حضرته وحيره اعتدالها وانتظامها واشتمالها على لطائف وحكم عجزت
فيها الافهام والعقول عن ادراكها فعند ذلك ربما يظهر عليه شيء من العناية قال
الله سبحانه ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور
ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئاً وهو حسير وتفكر في هذه الآيات
حتى تعلم على الجملة عناية الله تعالى بالموجودات يدبر الامر من السماء الى الارض
فيتيقن انه هو المدبر لامور العالم كلها ثم اردف بقوله عالم الغيب والشهادة
ليعلم ان ذلك التدبير لم يصدر اتفاقاً بل صدر عن علم تام محيط ثم اتبعه بقوله
العزيز الرحيم ليعلم انه بعد العلم المحيط هو القوي القدير على اعطاء كل شيء كماله
وحسنه وجماله وانه الجواد الكريم الماجد الرؤوف الرحيم والى جملة ما فصلناه لك
يشير قوله وانظر كيف جعل كل شيء من الموجودات كمالاً لائقاً به وجعل له شوقاً
وعشقاً اليه للطبيعي من الامور الطبيعية محبة وللارادة محبة من الارادات
والمرادات وكيف اقام الوجود وحفظ النظام بعشق جلاله وجماله وكماله ولولا عشق

العالي بايجاد السافل وابقائه حسب ما يقتضيه حكمته لانطمس السافل ولا يبقى
له اثر من الآثار انظر الى الحكمة ثم الرحمة ثم النعمة تلحظ جنابا يبهرك عجائبه وتفهم
ان لكل شيء على احسن النظام والترتيب الاكمل ويمكن من حيث هو علمه وجوده
ورحمته الا ان يكون لذلك وان عدله فضل وفعله عدل بل كله فضله ورحمته
يصيب برحمته من يشاء وهو العلي العظيم سبحان الواهب النافع ينبوع الوجود
مبدأ الخير الدائم واذ لقائل ان يقول ان هذا الذي ذكرتمو في بيان النظام
والانتظام لو تم فانما يتم لو لم يكن فعله تعالى مشروطا بشيء من الاشياء ولا
يتوقف فعل من افعاله على امور أخر سوى علمه وقدرته لا يكون شيء من الاشياء
مانع من معلولاته وليس الامر كذلك اذ قد يتوقف تأثيره في بعض النفوس
او غيرها في بعض من الاشياء على شرطه او شرائطه وفي بعض آخر على مادة ومدة
او رفع مانع ومعد وغير ذلك من متممات العلة التامة ولو سلم ان ليس شيء
من افعاله تعالى توقف على شيء من الاشياء فهو بما يفعل النظام المشاهد يتعلق
علمه تعالى بها بهذا الوجه فيكون لعلمه الذي هو غيره دخل في النظام المذكور
ولا يكون الكل منه تعالى اورد عقيبه قاعدة ثانية يبين فيها انه تعالى فعله لا يتوقف
على غيره وان ليس لفعله مانع ومزاحم يمنعه فقال اولاً الحق اي الموجود الثابت
دائما الاول الذي لا يتقدم عليه شيء من الموجودات المتأخر عنه ما عداه من الموجودات
لا يجب عليه تعالى شيء الزاما عن غيره ليكون فعله بتبعية امره والزامه اذ ملزمه
وآمره لا يجوز ان يكون من معلولاته او ليس للمعلول المقهور عنه تعالى اجباره تعالى
على امر من الامور كيف لا وكلما يكون له انما كان له من علته اما بواسطة او بدونه
فلو كان له امر والالزام كان ذلك منه تعالى لا منه ولا من جهة علته اذ ليس له تعالى
علة ولا من موجود آخر واجب الوجود لذاته لما مر من امتناع تعدده ولا من المعدومات

الممكنة

الممكنة او الممتنعة وهو ظ فلا يجب عليه تعالى شيء من غيره ولكن يجب الاشياء الموجودة
الممكنة كلها لاحتياجها الى علة لا يكون من جنسها والا لكان حكمها حكمه ولزم الدور او التسلسل
وهو تعالى الواجب الاشياء هو الغني المطلق الغير المقيد غناه بقيد وصفة وامر
من الامور كغناء الممكن المقيد بوجوده الذي هو من غيره والجواد المطلق الغير المقيد
جوده وعطاؤه بقيد من القيود كعطاء الممكن المشروط بالوجود وما يعطيه اللذان هما
من غيره فالغني المطلق هو الذي لا يتوقف ذاته ولا كمال لذاته على غيره والمراد
بالكمال ههنا غير الاضافيات والعدميات سواء كانت صفة حقيقية غير ذات
اضافة او صفة حقيقية ذات اضافة واما الفقير المطلق فهو الذي توقف منه
اما ذاته او صفة كمال له على غيره فيرجع معنى الغني المطلق الى الواجب لذاته الواجب
من جميع جهات كماله ويرجع معنى الفقير الى الموجود الممكن لذاته المحتاج في ذاته الى
غيره الملزوم لاحتياجه في جميع صفات كماله اليه ضرورة توقف الصفة على موصوفها
المتوقف على الغير واليه يشير قوله ولما علمت ان الممكنات كلها مفتقرة الى الواجب
لذاته فلا غني على الاطلاق اي الموجود لا يحتاج الى الغير في الذات وصفات الكمال
الا الواجب الوجود لذاته ضرورة توقف الممكنات كلها في الذات والكمالات
الى الغير على ما مر اليه الاشارة فكما لا يصح ان يكون في الوجود غنيان مطلقان للزوم
تعدد الواجب لذاته لما مر من ان الغني المطلق لا يكون الا واجب الوجود لذاته
واليه يشير قوله ولا يصح وجود غنيين مطلقين لما مر ولما يشير اليه قوله اذ لو دخل احدهما
تحت قدرة الآخر منهما ذاتا او صفة من صفاته الكمالية كان هذا الاحد الداخل
تحت قدرته هذا الواحد اولى بان يكون غنيا مطلقا للاحتياج وعدمه واذا لم يدخل
احدهما تحت قدرة الآخر فقد عدم وفقد منه ما هو الاولى به الذي هو كونه بوجه
يدخل الآخر تحت قدرته فهو فقير عادم لما هو الاولى به فيحتاج الى غني آخر يفيد عليه ما هو

الاولى به والمفروض خلافه هف فالغنى المطلق الغير المحتاج بوجه من الوجوه واحد وما سواه
فقير محتاج الى الغير فى الذات او فى الصفة او فيهما معاً والا لزم تعدد الغنى المطلق
وهو بط قطعاً وللقائل ان يقول ان فقد ما هو الاولى بالشى انما يكون موجباً وملزوماً
للفقد لو كان هذه الاولوية فى الصفات الحقيقية وليس الامر كذلك لان من الاضافات
الممكن ان يتصف به الغنى المطلق ويحتاج الى الغير فيه اللهم الا ان يقال ان الفقد
المذكور ملزوم انتفاء كمال القدرة والقدرة من الصفات الحقيقية وفيه نظر له
جواب فيه نظر فالغنى المطلق لا يكون الا واحداً واجباً قيوماً واجباً لذاته كما ورد
فى التنزيل فيه مثنى وهو قوله تعالى ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه اى من قاتل فى سبيل الله
تقرباً اليه تعالى فهو انما يقاتل لنفسه اذ ما يترتب عليه من الثواب الاخروى وغيره انما
ينتفع به المجاهد لا غير لان الله سبحانه وتعالى غنى مطلق عن العالمين غير محتاج اليهم
فى الذات او صفة من الصفات من الصفات الكمالية يثنيه قوله تعالى وربك الغنى
ذو الرحمة فان تعريف المسند اليه والمسند انما يدل على الحصر يثنيه قوله والله الغنى
لانه واجب لذاته من جميع جهات كماله وانتم الفقراء لكونكم ممكنين محتاجين اليه تعالى
فى الذات وهو ملزوم الاحتياج اليه فى جميع الصفات وانما قلنا ان كلامه تعالى
هذا يدل على هذا الحصر لان من البين المبين فى مظانه ان دخول الالف واللام
الاولى ان يقال اللام فى المحمول لحصر المحمول فى الموضوع وعدم التجاوز عنه فلا يتجاوز
الغنى عن الواجب لذاته والفقر عن الممكن لذاته وما يقال لبعض الممكنات انه غنى
فهو ليس بالاطلاق بل بالاضافة الى غيره فى بعض من الصفات او الذات ومن مؤيداته
قوله تعالى وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك فى الملك ولم يكن له ولى من
الذل وكبره تكبيراً نفى عن ذاته تعالى اموراً يوهم الاحتياج وبلا وله منها اتخاذ الولد
لنفسه اذ لو كان له ولد لكان بقاء نوعه بتعاقب افراده والا لما كان له فائدة

معتد بها

معتد بها لكنه ليس له ذلك لوجوب بقائه بتشخصه اذ الواجب لذاته لا يعدم
لا لذاته ولا لغيره وايضاً لو كان له ولد لكان له صاحبة ولو كان له صاحبة
لكان له شهوة الوقاع ولو كان له شهوة الوقاع لكان محتاجاً الى حاجة
لكنه تعالى غنى بالاطلاق فلا يكون له حاجة الى شى من الاشياء ومنها ان
ليس له شريك فى الملك اذ لو كان له شريك فيه واجب الوجود لذاته وقد
تقرر ان ليس يجوز ذلك وان كان ممكناً لذاته لم يكن شريكاً له بل عبداً من
عباده ومنها ان ليس له ولى من الذل والا لكان محتاجاً اليه وهو محال لاستلزامه
نفى الغناء عنه تعالى وهو بط قطعاً وايضاً الاحتياج ان كان من الطرفين
لزم الدور المح والا لكان مشاركاً له وليس له ذلك وانما قيده بكونه من الذل
لانه لو لم يكن منه لم يكن ولياً له بالحقيقة بل من الاسباب وهو مسبب الاسباب
واما الملك المطلق فهو الذى له ذات كل شى وليس ولا يكون ذاته لشى من
الاشياء ولا يصح ان يكون هكذا شى من الاشياء الا واجب الوجود لذاته
الغير المحتاج الى شى ليكون لذا ذاته له والمحتاج اليه ما عداه فيكون ذات
كل شى له ويشهد به مثنى من التنزيل العزيز وهو قوله تعالى قل اللهم مالك
الملك اى مالك عالم الاجسام والاجرام فلكية كانت او عنصرية تؤتى بعض
الملك من تشاء لامتناع ايتاء الكل له اذ الممكن لا يمكن ان يصير مالكاً للكل وتنزع
هذا البعض من الملك او غيره ممن تشاء وتعز من تشاء فى الدنيا او الاخرة
او فيهما معاً بالنصرة والادبار والتوفيق والخذلان او بالقاء نور من انوار عزتك
عليه فان العزة لله جميعاً وتذل من تشاء بسلب لباس عزتك عنه فيبقى ذليلاً
عاجزاً بيدك الخير كله وانت القادر المطلق عليه لانه المقتضى بالذات والشر
مقتضى بالعرض اذ لا يوجد شر جزئى ما لم يتضمن خيراً كلياً وهو تعالى انما يفعل ذلك

الخير لا الشر اللازم له بالعرض تولج الليل في النهار فيكون قادرًا على الانتزاع المذكور
من يكون قادرًا على هذه الامور المتضادة المتعاقبة التي لا يقدر عليها غيره
وتخرج الحي من الميت كاخراج الحيوان من المواد الميتة الجامدة وتخرج الميت
من الحي كانشاء النطفة الميتة من الحيوان والحيوان منها او اخراج المومن من الكافر
والكافر من المومن وترزق من النعم الظاهرة والباطنة جميعًا من تشاء بغير حساب
تنبيه قوله تعالى لله ملك السموات والارض وما بينهما وانما انحصر هذا في ذاته تعالى
لانه تعالى اوجد هذه الاشياء كلها وللواجب في الوجود سواه فلا يكون لشي آخر
تصرف في هذه الموجودات كلها ولو كان لبعض منها تصرف في بعض منها فهو
باقداره تعالى اياه فيكون حكمه حكم وكيل المالك وعماله وكانه نظرًا الى ذلك الحكم المذكور
عقب قوله هذا بقوله واليه المصير والمرجع ان كان لغيره ملك او تصرف فيكون
الملك كله لله تعالى اي التصرف المطلق الغير المتوقف تصرفه الى الغير انما يكون
له تعالى فالمالك المطلق والغني المطلق ليس الا ذاته تعالى الواجب لذاته ويشهد به
قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ثم انه روح روحه لما تبين ان الكل
مفتقر في ذاته ثنى به وانه تعالى مالك الملك كله اراد ان يرشدك الى ان شيئا منها
غير صالح لان يتوقف هو عليه كيف لا وكل ما يتصور ان يكون فيه ذلك فهو
معلول هو تعالى متقدم عليه مؤثر فيه وفي علته ايضًا ان كان له علة اخرى سوى
العلة العالية او فيه فقط ان لم يكن له علة اخرى وليس لشي من هذه المعلولات
ان يمنعه تعالى عن التاثير فكيف يكون شي منها مانعًا او من احالة تعالى عن الفعل
والتاثير نعم ان بعضًا منها لخلل في ذاته لا يمكن ان يصدر عنه تعالى اولا وبالذات
او بدون شرط مثلا فلهذا لا يؤثر فيه الا بواسطة فيكون هذا من شرائط المفعول
في قبول الاثر لا شرط الفاعل في التاثير فلهذا قال وانظر كيف نسبته من ذلك الى

مجموع

مجموع عنصر واحد من العالم العنصري اذ قد تقرر في علم الهيأة على ما صرح به بعض
ان مساحة سطح الارض عشرون الف الف وثلثمائة وستون الف فرسخ على
ان كل فرسخ ثلثة اميال وكل ميل اربعة آلاف ذراع وكل ذراع اربعة وعشرون
اصبعًا وكل اصبع مقدار ست شعيرات مضمومة بعضها الى بعض من الشعيرات
المعتدلة وما يكون سطحه بهذا المقدار كيف يكون حجمه وكيف يكون حجم آمر كذلك كل واحد
مما عدا الارض منها اما مساو لها حجمًا او اكبر منها وقد تقرر عند بعض ان البعد
من المركز الى فلك القمر اثنان وثلثون الفًا وثلثي ميل واذا كان هذا الثمن هذا فكم
يكون بعد حجم الكل الذي من تلك بعض معين منه ومع ذلك ليس للارض قدر محسوس
بالقياس الى العالم الاثيري المشار اليه بقوله وكيف نسبة العالم العنصري اي مجموعه
الى مجموع العالم الاثيري وانما قلت ان مجموعه بالنسبة الى مجموعه ليس فيه قدر
محسوس بالنسبة الى ما تحت فلك الشمس على ما يرشدك اليه اختلاف المنظر الواقع
المدرك فيما تحت الفلك المذكور الغير المشاهد والمدرك فيما فوقها وانما قلت
ان ليس لمجموعه قدر محسوس بالنسبة الى مجموعه فان اصغر الكواكب من الثوابت
المرصودة اكبر من الارض مرارًا كثيرة اذ قد تقرر في الهيأة ان اكبر الكواكب المرصودة
ثمانية وتسعون مثلا وسدس مثل الارض واصغرها مقدارًا منها عشرة امثالها
وثلث مثلها ويكون فيه الف وثلث وعشرون كوكب مرصودة فيها واما الغير
المرصودة فلا يعلمها الا الله تعالى ومع ذلك بين كل واحد منها وواحد آخر منها
ابعاد كثيرة فكيف يكون حجم كل هذا الفلك الذي هو واحد من العالم الاثيري فكيف
يكون حجم الكل ومن عجائب الامور والامور المستغربة ما قيل من ان البعد بين الشمس
والمريخ الذي ليس بين فلكيهما فلك آخر حين المقارنة قد يكون اكثر من البعد بينهما
حين المقابلة مع ان البعد الواقع بينهما حين المقارنة قد يكون قطر التدوير فقط

وحين المقابلة قد يكون قطر فلك الشمس ربع في جوفها فلا قدر محسوس للعالم العنصري
بالنسبة الى عالم الافلاك والاثيري هذا ما علم من امرها بحسب الابعاد والاجرام
واما مقدار الكل الداخل محدد الجهات وغيره من الافلاك المرصودة والغير المرصودة
والكواكب فعلمها انما هو عند الله تعالى اذ لا مجال للحس والعقل فيها لكن لا خفاء في
انها في غاية العظمة والرفعة اذ معرفة عظم المحاط يفيد معرفة عظم المحيط اجمالاً
فانظر الى عظم الله وجلاله وقدرته وكماله وصنعه ومصنوعاته فتعالى الملك الحق واذ
قد تقرر ذلك عندك فانظر كيف صارت هذه الجزئيات الكثيرة المقدار في حيز
قهر النفوس وتدبيرها وتحريكها اياها تحريكاً وتحركاً دائمياً مختلف الجهة والسرعة
والبطوء والدوام وغيرها من اللوازم والعوارض وان هذه النفوس القاهرة لهذه
الاجرام الكبيرة الكثيرة كيف يكون مقهورة تحت شعاع العقول وذلك لما علمناك
من ان النفوس الفلكية تحرك هذه الافلاك للشوق الى كمالها والتلذذ بادراك
كمالاتها وان العقول المبتدأة من ثاني العقول الى آخرها كيف تكون مقهورة في
حيز قهر نور العقل الاول الموجد لها اما بلا واسطة او وسط هو معلوله فيكون كلها مقهوراً
له اذ هو ترجح وجودها على عدمها بالقهر والجبر فيكون قهاراً جباراً بالقياس اليها
وهو ملزوم مقهوريتها ومجبوريتها وكما ان الكل مقهور له كذلك العقل الاول في حيز
قهر نور القيومية والشعاع القدوسي الواجبي المنزه عن سمات النقصان المتصف
بالصفات الكمالية على اكمل وجه واتم تفصيل تعالى المصنع التلويحات وهو الوحي
الاعظم المجيد ولا نسبة له الى جناب الكبرياء لانه خاضع خاشع للهوية الواجبية
ازلاً وابداً منطمس في شعاع جلاله وليس له الا مقهورية وخضوع وانطماس وخشوع
بالنسبة الى واحد من الموجودات كما قال الله سبحانه تعالى والله غالب على امره الذي
هو هذا الامر الواحد الصادر عنه تعالى بلا وسط واذا كان ذاته تعالى غالباً عليه كان غالباً

على

على جميع ما هو مندرج تحت قدرته واليه يشير قوله يشبه قوله تعالى يخافون ربهم
من فوقهم اذ هو صريح في ان السافل مخوف عن العالي فلو كان العالي عليهم مخوفاً
عنه تعالى كان السافل مخوفاً مقهوراً عنه تعالى ايضاً اذ الغالب على الغالب
على الشيء غالب عليه فهو تعالى بقوله هذا يشير الى ما وقع عليه اي على معلوله
من هيبة الحضور في المحل الشاهق الالهي تحت شعاع القيومية وقوله
تعالى ويفعلون ما يؤمرون كونهم وسايط في صدور الاشياء عنه على
ما يشير اليه قوله انهم متوسطون في وصول الفيض الالهي الى ما تحتهم من
النفوس والاجرام الاثيرية والعنصرية وغيرهما فانظر الى العناصر في الاجرام
السماوية وهي في قهر النفوس وهي في قهر العقول وهي في قهر المعلول الاول
والله من ورائهم محيط وسع كرسيه السموات والارض واليه يشير متني
آخر وهو قوله تعالى وهو القاهر الذي لا يتقدم عليه قاهر آخر فوق عباده كلها
لوجوب انتهاء سلسلة العلية والمعلولية والقاهرية والمقهورية الى علة
وقاهر ومن المحتمل ان يكون المراد انه قاهراً فوق عباده الذي هو العقل الاول
ان هذا المرسل الذي هو اول ما صدر عنه تعالى بلا وسط ومادة ومدة كما اشار
اليه ويرسل عليكم حفظة هذا المرسل القاهر فانظر من قوله العقل الاول وهذا
العقل الاول بيده المقدسة الواسطة في صدور الاشياء عنه تعالى ولذا يكون
تحت قهر ابداعه جميع الملك اي عالم الاجرام والملكوت اي عالم المفارقات
والمجردات وبه يشهد متني من التنزيل وهو قوله تعالى تبارك الذي بيده
الملك اي تحت حكم شعاع نور الاول اذ من البين ان ليس له تعالى الجارحة
المخصوصة التي يقال لها اليد فلا يكون يده تعالى الا مجرداً يكون واسطة فيضه
وفعله يشبه قوله تعالى بيدك الخير الذي لا شر معه وليس هذا الخير بغير يدك

ويشير الى شيء آخر هو قوله تعالى فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وتنبيه قوله تعالى
من بيده ملكوت كل شيء وانما قلنا ان بيده تعالى الذي هو العقل الاول وتحت
قهره المجردات كلها اذ الملكوت هو الروحاني الغير الجسماني الذي يكون ذلك
الشيء كظل وصنم له كما ورد في مثال الانبياء ان لكل شيء ملكاً وينزل مع كل قطرة
من المطر ملك وما في السماء موضع الا وفيها ملك راكع او ساجد وهو انما يكون
بيده فيكون الكل بيده تعالى مثلاً شيئا في جبروته سبحانك اللهم وبحمدك اشهد
ان كل معبود من دون عرشك الى قرار الارضين باطل ما خلا وجهك الكريم الا انت صح
انت طهرنا بعزتك عن رجس الهيولى وهب لنا من لدنك رحمة الرغبوت
ونسك الرهبوت وانت اله العالمين واذ قد تقرر ذلك فاعلم ان قد سبق ان
مبدعات الحق الاول الموجودة عنه تعالى بلا مادة ومدة تنقسم الى اجسام وجسمانيات
منها الافلاك وما فيها من الكواكب ومنها العناصر الاربعة وما يلزمها والى مفارقات
من الاجسام ذاتا التي لا يشار اليها اشارة حسية بانها هنا وههنا وهنالك
وهي العقول اي كانت مفارقة عن الاجسام ذاتاً وفعلاً والنفوس ان كانت
عنها ذاتاً لا فعلاً واذ من لوازم كل واحد منهما انه يلزم لا يحس شيئا من الاشياء
المحسوسة بالحواس الظاهرة والباطنة وصف كل واحد منهما بقوله التي لا يحس
واذ كل واحد من الجواهر الموجودة القائمة بذاتها المجردة عن المواد الواجب
ان يعقل شيئا من الاشياء عطف على قوله لا يحس قوله ويعقل اشارة الى انها
عاقلة بذاتها والى غيرها من المعقولات هذا كان الفعلان المذكوران بنيا
للفاعل وان بنيا للمفعول كان معناه ان النفوس والعقول موجودات لا يكون
مدركة محسوسة بالحواس وتكون مدركة معقولة بالعقول غير مفتقرة باللواحق
المادية والغواشي الغريبة كما ورد في التنزيل ان مبدعات تنقسم الى اقسام كذلك

وهو قوله

وهو قوله تعالى فلا اقسم بما تبصرون من الموجودات كالاجسام وعوارضها وما لا تبصرون
من الاجسام وغيرها وتنبيه قوله تعالى الا له الخلق والامر فان عطف الخلق على الامر يدل على مغايرة
الخلق للامر فيكون معنى الخلق غير معنى الامر واذا الخلق المنبئ عن التقدير لغة قد يفسر بانه
كل ما له مقدار ومسافة وهو عالم الاجسام وكذا الامر قد يفسر بما لا حجم له ولا مقدار ولا تحيز
ولا وضع له وهو انما هو المفارق عن الاجرام ما لا يبصر ولا يحس بوجه ما كان معنى قوله
هذا الا له الامر الذي هو المفارق والخلق الذي هو ما يقابله وكما جاء شيء آخر دال
على عدم انحصار معلولاته تعالى في الاجسام وهو قوله تعالى فاطر السموات وموجدها الاول
الغير المسابق عليه فاطر وموجد والارض فطرا كذلك عالم الغيب اي موجودات غير
مشاهدة بالحواس والشهادة التي هي موجودات يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة
الكبير ذاته وصفاته المتعال عما يقول وينسب اليه اهل الضلال والاضلال فيه
اي في التنزيل امثال كثيرة دالة على عدم انحصار مبدعاته في واحد من القسمين على
ما توهمه بعض الضالين المضلين منها قوله تعالى هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب
الاية ومنها قوله تعالى عالم الغيب والشهادة وغير ذلك والغيب لغة ما هو ما لا يحس
ولا يشار اليه اشارة حسية ثم المفارق على ما مر اليه الاشارة ينقسم الى عقل لا تعلق
تعلق التدبير والتصرف بشيء من الاجسام والى نفس يكون لها تعلق كذلك بجسم
من الاجسام العنصرية او الفلكية فالعقل منهما ممد للنفس في اخراج ما هو ممكن الحصول
لها الى العقل لشدة نوره وقوة ذاته وبهائه والنفس منهما يدبر الجرم المتعلق بها
وهما معا بدا الحق الواجب الاول سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون في تفسير ما
هو غير لائق به تعالى ملزومة للاحتياج الواجب استفادة عنه تعالى واذ قد تقرر
في مظانه وقد مر سالفا الاشارة اليه ان من الممكنات ما لا يمكن ان يصدر عنه تعالى
بلا واسطة وللوسائط مراتب متفاوتة واعلى منها ليس الا العقل والنفس لنسبة اليه

لكل واحد منهما اليه تعالى باليد واذ احدهما اشد تاثيرا من الاخر عبر عن الاشد باليمين
وعن غير الاشد باليسار وفسر يدا الحق بقوله اى واسطة فيضه لئلا يتوهم متوهم
ان له تعالى الجارحة المخصوصة او ما شابهه من الامور المحتاج اليها فى الايجاد والفعل
والتاثير غيره تعالى وانما قلت انه تعالى فى فعله لا يحتاج اليه لعدم توقف فعله تعالى
عليه كيف لا وهو يوجد كلا منهما اى الواسطة وذى وليس من شان المحتاج الى شى من
حيث انه هو المحتاج ان يوجد المحتاج اليه فهذا وامثاله احتياج نشا للمعلول الغير المكن
ان يوجد عنه تعالى بلا وسط فبداه وسايط تحتاج اليهما الاثار لا المؤثر حسن تدبيره
ويشهد بهذا المثنى وهو قوله تعالى يداه مبسوطتان على الممكنات الموجودة عنه بوجه لا
يخرج عنهما شى من الممكنات الموجودة عنها بواسطتهما على ما يشعر به تفسيره هذا اى غير
ممنوعتين عن الفيض المشروط بواحد منهما او بهما معا ولا مقطوعتين الاثر لينقطع
بذلك فيضه تعالى وقتا من الاوقات كيف لا ولو لم يكن الامر كذلك لم يصح قوله تعالى المفصل
بقوله هذا اعنى ينفق كيف يشاء الدال على انه تعالى يفعل اى شى كان فى اى وقت
كان بما بين اليدين اى شى يريد وان ذلك دائم جوده بدوامه وليس فيه بخل ولا
منع ولا مانع متواصل رحمته على الممكنات كلها تنبيه قوله تعالى لما خلقت بيدى
اى النفوس السماوية بتحريك اجرامها الى هيأة التاثير فى التركيب والتخليق والتصوير
ضرورة توقف من كلها الى اوضاع فلكية لا يمكن ان يحصل حركته الا بتحريك النفس
اياها والعقل المفارق الذى هو من اخرى بفيض هيأته ونفسه المدركة وبالجملة
الحوادث العنصرية لما لم يمكن ان تتحقق وتوجد الا بمادة ومدة لا يمكن ان يوجد
الا بحركة دورية سرمدية احتاجت الحوادث المذكورة الى وجود النفس الفلكية واذ هى
امور ليس لها الفعل والايجاد لاعن شى سيما ايجاد المجردات لا بد وان يكون هناك
واسطة اخرى شانها الايجاد والتاثير وهو العقل الذى هو من تعالى اقوى وذلك

لامتناع

لامتناع ان يكون فيه جهات كثيرة يمكن ان يصدر عنه بها الاشياء الكثيرة ثم
اعلم النفوس قد تنقسم الى نفوس متصرفة فى السماويات من الاجسام والى نفوس
متصرفة فى الارضيات يرشدك الى ذلك دلايل اثبات تجرد النفوس الفلكية و
الانسانية المتقدم ذكرها ويشهد بهذا المعنى شى من التنزيل وهو قوله تعالى ولله
جنود السموات والارض من محركى هياكلها اذ اضافة الجنود اليهما يدل على ان الجنود
المذكورة غير السموات والارض فيكون نفوسا متعلقة بها مدبرا لكل واحد
منهما بدنا اخر هو من مشتملة على معظم ما فى السموات والارضين ولذا قيل للانسان
مثل العالم الصغير تنبيه مثله عقيبه وهو قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله يد الله فوق ايديهم اى ما هو واسطة فعلهم تحت ما هو واسطة فعله تعالى فيكون
مبايعتهم فرع مبايعته ولما كانت الهياكل الارضية كائنة فاسدة اراد بها المركبات
العنصرية الحادثة من بسايطها لما علمناك سالفا واعدلها اى اعدل الهياكل
الموجود فيها المزاج الانسانى على ما عرفته سالفا وهو مع ذلك واقع تحت الكون
والفساد واذ قد علمناك ان كل كائن فاسد سمى هذا الهيكل فى التنزيل ضعيفا بالقياس
الى هيكل لا يعرض له الفساد والكون كالفلك كما ورد فى التنزيل خلق الانسان ضعيفا
اى اذا كان حكم اعدلها ذاك كيف يكون حكم غير الاعدل فيها تنبيه قوله تعالى وان
يسلبهم الذباب شيئا وهى هيأت الحركات المبعوث المقربة للعقل سميت بذلك
لضعف وجود الحركة لعدم تصور ثباتها وبقائها لا يستنقذوه اى لا يتمكنوا من ارجاعه
والاخذ من ضعف الطالب المتوجه الى هذا الفعل والمطلوب الذى هو طالبه الغير
المتمكن فى التحصيل ولما كانت السماويات من الاجرام ثابتة الصور متابية عن
الفساد الذى هو انتثار صورة عن المادة الملزوم بحدوث صورة اخرى فى مادة سميت
شدادا فى التنزيل كما ورد فيه فى قوله تعالى وبنينا فوقكم سبعا شدادا واذ فرغ

شديد تنبيه قوله تعالى عليها ملائكة غلاظ بحر متيها شداد لثبات صورها وعدم انفعالها
عما تحتها من الاجسام العنصرية لا يعصون الله ما امرهم من القاهر فيما تحتهم لعدم انفعالهم
في الحركات وما يتبعها الى ما تحتهم من الحوادث الموجبة بحركاتها وتبدل اوضاعها
ولعدم شواغلهم باموراخرغير ما امروا به ويفعلون ما يؤمرون من مقتضيات اشواقهم
الى كمالات العقول وادراكها والتلذذ بها ذكر بلفظ الجمع بعد ذكر ما امر الله اليهم
اشارة الى طاعة النفوس لمعشوقاتها العقلية وينبئ قوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون
قوله تعالى مطاع ثم امين فان قوله مطاعا يدل على ان في المفارقات مطيعا كعالم
النفس مطاعا كعالم العقل ويدل على دوام ائتمارهم وعدم انقطاع ما يتم سببه
من الحركة الراشحة للخير والشوق الدايم والعشق الثابت تنبيه وهو قوله تعالى فان استكبروا
فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون فلفظة عند المشعرة
بالعندية والقرب اشارة الى سلب الحيز والوضع والمكان عن النفوس السماوية
المسبحين بالليل والنهار وعدم شواغلها عن التسبيح ودوام طاعتها لثبات
اشواقها اى كمالات العقول وثبات ملاحظتها وما يترتب عليها من اللذات الموجبة
للحركة وتعاقب اشراقاتها العقلية الموجبة لدوام آثارها وافعالها وقوله تعالى
لا يسأمون يدل على عدم ملالها وانتفاء كلالها وان مددها وامدادها من العالم
الاعلى غير متناه الى حد ليس وراءه شوق آخر مثلا تنبيه قول آخر له تعالى وهو قوله
يسبحون الليل والنهار لا يفترون فان قوله هذا يشير الى دوام تحريكاتها لتعاقب
الاشراقات العقلية وهذا ينبئ الاول من جهة عدم الفترة واما من جهة العندية
فتنبيه قوله تعالى ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته هذا نهاية تحرير
كلامه هذا وعلم منه ان ذاته تعالى وصفات كماله وفعله تعالى لا يتوقف على شي
من معلولاته وانه تعالى لا يفعل هذه الاشياء لهذه الغايات المترتبة عليها وليس باعتبار

توقف على الفعل هذه الغايات المترتبة على الفعل ليلزم منه ان لا يكون ذاته تعالى
كافية في النظام والانتظام فكان شيئا من معلولاته تعالى غير صالح لان يكون
مانعا له عن الفعل نعم قد يكون بعض المعلولات شرطا واكثر احتياطا من البعض
الآخر الى علل الوجود او الماهية لنقصانها لنقصان فاعلها وموجدها في التأثير
وهو لا يقدح في تأثير الفاعل فكان نقصانا عارضا في ادراك النور لا يقدح في
انارة الشمس وضيائها ثم اعلم ان الاجسام من الافلاك والكواكب والعناصر لما كان
بعضها محيطا ومشتملا على البعض الآخر ما احاط بها المنتهى لا الامر لا يكون لشي آخر
كالارض الواقعة في المركز المشتملة عليه وهي اكثف الاجسام واغلظها واظلمها
ويحيط بها الماء الذي هو الطف منها احاطة غير تامة ثم الهواء المحيط بالماء والارض
الذي هو الطف من الماء الكثير ثم يحيط بالهواء النار او فلك القمر وهي الطف منه
وهكذا الافلاك الباقية بعضها يحيط ببعض الاعلى بالادنى على النسبة المذكورة
التي هي ان المحيط الطف من المحاط بنسبة اللطف والتعلق وهو ان يكون الاعلى
الطف واشرف واصفى من الاسفل والاقرب الى الروحانية فهي منتهى ترتيب
الاجسام على تلك النسبة الى فلك الافلاك ومحدد الجهات الذي هو منتهى
الاشارات الحسية المحيط بجميع الاجسام وهو اصغرها والطفها واشرفها والطافي
فوقها كلها وله طرفان جسمانيان احدهما جسماني يحيط بجميع الاجسام ويماس السطح الاعلى
من فلك الثوابت وثانيهما بسبب شرح الكمال وتصفيته العرش من لطافة النفس الناطقة
ولذا استغنى عن المكان والزمان والجهات بل هو علة الامكنة بسبب ذاته وعلة
الزمان بسبب صفاته اذا فهمت هذا في الاجسام فافهم مثله في الانوار التي لهذه
الاجسام فانها محيط بعضها البعض الآخر اقوى واشد نورا من الثوابت والسيارات
حتى ينتهي الامر الى اقوى الثوابت نورا كسهيل والشعرى والدبران وغيرها ثم

السيارات الى المشترى والقمر والزهرة ثم احاطة نور الشمس وهو النير الاعظم
نور الله الاكرم المحيط بجميع الانوار الطامس لها كاحاطة الحق الاول بجميع الانوار
المجردة العقلية ويكون نسبة احاطة الفلك الاعلى بالاجسام وقهره لها ولطفه
وصفائه وشدة شفيفه وروحانيته كنسبة احاطة نور الشمس لطافته وشدة
نوره وروحانيته الى باقى الانوار العرضية فيكون نور الشمس اقرب الى الروحانية
من سائر الانوار والاجسام لاحاطته ونفوذه فى سائر الاجسام الا مقدار
مخروط الظل واما المجردات العقلية من النفوس والعقول والبارى تعالى
فانك تجد النور الاشد محيطاً بالاضعف الى ان ينتهى الامر فى النفوس الفلكية
التى هى اشد عالم النفس نوراً وشفافاً وصفاءً ولطافة ثم تحيط بعد ذلك العقول
الاشد نوراً بالاضعف نوراً على الترتيب حتى ينتهى الامر الى العقل الاول
المحيط بجميع النفوس والاجسام وانوارها نور المبدع الاول المحيط بالعقل وجميع
وبجميع النفوس والعقول والعوالم المثالية التى حكمها عالم الاجسام من وجه وحكم
عالم الروحانيات من وجه آخر فى النسبة المذكورة والاجسام وكذا المحيط بالعالم
الجسمانى وانوارها العرضية وهو تعالى قاهر لها نافذ فيها نفوذ نور الشمس فى
الاجسام الشفافة اللطيفة وقهره لها كقهر نور الشمس سائر الانوار العرضية
وكذلك حكم العقل الاول والنفس الفلكية بالنسبة الى بعدهما من العقول والنفوس
فالعوالم على اختلافها باللطافة والكثافة الحسية والمثالية والنفسية والعقلية
واللاهوتية محيط بعضها بالبعض الاعلى بالادنى والاشد نوراً بالاضعف نوراً
والالطف بالالطف على الوجه الذى ذكرناه من النسبة والترتيب لا تباين بينها
ولا انفصال وكان المجموع عالماً واحداً مركباً من اعضاء وآلات وهيئات كثيرة
مشتملا على قوى من الروحانيات لا تتناهى مبدؤها من العلة الاولى التى هو اشد لطفاً وصفاءً

وهو النور المحض القاهر بجميع الموجودات وينتهى الى ما يقابله من الكثافة والظلمة
والغلظة وهى الارض والعوالم الباقية تترتب فيما بينهما وكلما قرب الشئ من
البارى تعالى لطف وصفا وطفا وتنفذ فى سائر العوالم الباقية وغاب
عن الحس وكلما قرب من الارض كثف وغلظ ورسب فظهر للحس وفى كلام
بعض من الاشراقيين ان السطح الاعلى من الفلك الاعلى لا يجوز ان يكون مماساً
للعدم كما يقال ان وراءه لا خلاء ولا ملاء ليلزم من ذلك ان يكون وراءه عدم
محض فان الامر الوجودى لا يجاوز العدم فهو نافذ فى جميع الاجسام والمجردات
وسار فيها على ما هو الحال فى الامور الروحانية ثم يحيط بذلك الفلك الروحانى
افلاك اخر روحانية فالاصلية متناهية والحاصل بعد الابداع غير متناهية
وهى طبقات كثيرة لا تتناهى الا من جهة العلة الاولى الا انه كلما علا لطف وصفا
حتى ينتهى الامر الى جسم فلكى مثالى اقرب مرتبة من مرتبة النفس الكلية ثم
يذهب الترتيب صاعداً الى ان ينتهى الى العقل الاول والعلة الاولى ثم ان
الفلك الروحانى المحيط بالفلك الاعلى وما فوقه من افلاك عالم المثال كما هى
تحيط بالاجسام الفلكية ونافذة فيها فهى ايضاً تحيط بالاجسام العنصرية والمركبات
المعدنية والنباتية والحيوانية من عالم المثال وهى المثل المعلقة فى الهواء الروحانية
القائمة بذاتها النافذة فى الاجسام فيها ونسبة احاطة النفس الناطقة البشرية
ببدنها وسائر العوالم كنسبة احاطة النفس الكلية ببدنها اعنى مجموع العالم
الجسمانى وسائر العوالم وكنسبة احاطة العقل بذاته ولسائر الاشياء وكنسبة
البارى تعالى الى احاطته بذاته ولسائر الموجودات الا ان الاحاطة فى الاعلى
اعظم واتم واكمل مما هو ادنى انتهى كلامهم وكان هذا رمز منهم ليس هذا المقام
مقام كشف الغطاء عنه وانت اذا عرفت نفسك الناطقة وتركيب ذلك

واحاطتك بالاشياء على سبيل عليك تصور هذه الاشياء و معرفتها ولكل
واحد من المجردات النورية يحيط المجردات هي دونه و ينفذ فيها و يشاهد
ما فوقه من المجردات التي هي اشد نورية واجل مرتبة منه ولعدمها الا
انه لا يحيط بها ولا ينفذ فيها احاطة تامة و نفوذاً كاملاً كما انا نشاهد
قرص الشمس بالبصر و نعرفه الا انه ليس لنور بصرنا من القوة النورية ما يحيط
بذلك و ينفذ فيه و هذا الحكم مستمر في جميع الانوار العقلية و النفسية والجسمانية
العرضية و العقل الاول مع شدة نوريته لا يتمكن من مشاهدة الباري تعالى
على سبيل الاحاطة للعلة المذكورة والنور الناقص كمثال و انموذج للنور التام
افهم هذه اللطائف فانك بمعرفتها تصير حكيماً فيلسوفا وان لم يتيسر لك
الوقوف عليها فانت بعيد عن الحكمة و تصورها و يجب ان تعلم ان هذه
العوالم اذا شرعت بترتيب من الالطف الذي هو العلة الاولى فالالطف حتى انتهت
الى العقل الاخير ثم الى النفس الكلية حتى تنتهي الى اضعف النفوس فكانت
العوالم متناسب اطرافها فيكون نسبة لطافة العقل الاخير الى النفس كنسبتها
الى ما يتلوها من النفوس وهكذا تذهب نسبة نازلة الى آخر مرتبة النفوس فكنسبة
نسبة لطافتها الى لطافة الجسم الاعلى كنسبة لطافته الى فلك الثوابت
وهكذا الى ان ينتهي الامر الى فلك القمر و يكون نسبة لطافة فلك عطارد الى لطافة
فلك القمر كنسبة لطافة فلك القمر الى لطافة كرة النار حتى ينتهي النسبة في الترتيب
الى الارض التي هي اكثف العوالم و في كثافتها حكمة عظيمة لكونها مستقراً للمركبات
العنصرية ولولا ذلك لما قبلت الفيض الجرمي و العقلي و حفظها منه و كان العالم
عالماً واحداً له طبقات كثيرة مختلفة مرتبة من الالطف حتى ينتهي الى الاكثف
فالعوالم باسرها منطوية مترتبة كانها عالم واحد وابتداؤه عالم العقل الذي هو اول

العلة

العلة الاولى وآخره العقل الاخير القريب وجوهر من جوهر النفس الكلية لان
آخر كل عالم واول عالم هو دونه متقاربان متناسبان بالماهية و ينتهي عالم
الاجسام الحسية الى الارض التي هي آخر العوالم واكثفها فكل حادث في عالمنا
هذا فهو اثر واحد من تلك المناسبات المختلفة المتنوعة الكثيرة سواء كانت
حركة او سكوناً قال الله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
قال الحكيم الفاضل فيثاغورث ان هذه العقول والهيئات النورانية نسب
عددية هي مناسبات و مشاركات و مباينات و هي ظلال و امثلة للامور العقلية
فالاشتراكات التي هي بين العدد والمباينات وغير ذلك من احوال العدد
متولدة من المشاركات والمناسبات العقلية والاعداد بازاء الاعداد والنسبة
بازاء النسبة ثم ان الافلاك تركيبها و مقادير اجرامها و مقادير هذه الاركان
و مولداتها و وضع بعضها من بعض و ابعاد ما بينها حاصلة من تلك المناسبات
العقلية وكذلك حركاتها المتفقة والمختلفة متشبهة بمناسبات الامور العددية
واشعة الانوار العقلية على تلك النسبة من لدن العقل الاول الذي هو مبدأ
النسب العقلية وهابطاً نازلاً سافلاً الى اقصى المراتب العقلية حتى يأتي على
جميع تلك النسب و الاحوال المعينة و حينئذ تتم الدور الاعظم ثم يستأنف الدور
وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لينكشف عليك ان صدور العالم عنه تعالى على النظام
الاحسن لا يقتضي ان يكون فعله تعالى معللاً بعلة على ما توهمه العبادات والاشاعرة
ولا يكون صدوره تعالى على سبيل الاتفاق ولا ان يكون علمه تعالى سبباً له ليكون له تعالى
شريك فيه اذ علمه تعالى اما نفس وجوداتها على ما هو مقتضى قواعد الاشراق
واما نفس اقتضائه تعالى هذه الاشياء على الترتيب الواقع الذي هو عين ذاته تعالى
اذ الحق انه هو المقتضي البحت لا الشيء المقتضي تدبر تعلم واذ للقائل ان يقول ان

ان هذا النظام انما يكون احسن النظام واتمه لو لم يكن مشتملاً على شرور كثيرة
وليس الامر كذلك اورد عقيبه قاعدة ثالثة فيها ما يرشدك الى ان ليس
فيما هو مقتضى ذات العلة الاولى شي من الشرور والقبايح فقال بعد تمهيد
مقدمة هي ان الشر لا ذات له موجودة على ما هو المشهور من اقوالهم من انه
راجع الى عدم ما يشير اليه قوله بل حاصله يرجع الى الاعدام فان من الشرور القتل
وهو مشتمل على امور منها صلابة الجلد وقدرة القادر عليه وحدة السيف وزوال
الحيوة وشي منها ليس من الشرور الا الزوال المذكور وانما قال على ما هو المشهور
لان الحق على ما هو المشهور لان الحق ان الخير والشر من الامور الاضافية اما
بالاضافة الى الاغراض والمقاصد او بالاضافة الى امر الشارع ونهيه فيكون الملايم
للغرض خيرا ويكون الغير الملايم للغرض شرا واغراض كل واحد من الاشخاص بل
اغراض شخص واحد منهم قد تختلف بالنسبة الى الاوقات وبالنسبة الى الصفات
والمعاني والاعتبارات الموجودة فيها اختلف لا محالة خيرية الاشياء وشريتها
بالقياس الى الاشخاص والاوقات كيف لا والخير عند العقل شي وعند الشم شي
وعند البصر اخر وعند السمع غيره وكذلك المشاعر الباطنة وما يكون خيراً بالنسبة الى شي
قد يكون شراً بالقياس الى اخر او اخرى وقد يكون الشي خيراً مطلقاً كالعلم وقد يكون
شراً مطلقاً كالجهل وقد يكون بالنسبة الى شي كالمال والاغراض الدنيوية وقد
يكون الخيرية والشرية بالتعيين للارادة وللامر والنهي فالموافق للامر خير والمخالف
له شر فلا اختصاص لشي منهما بشي من الوجود والعدم ولذا قال رئيس صناعة الحكمة
في منطق شفائه واما حديث القتل فانه ليس شيئاً الا حسناً لان قتل من ينبغي حين ينبغي
هو من اعمال الشجاعة وافعالها وهو من الواجب في حفظ المدينة فهو خير كما ان ترك
قتل من ينبغي قتله على الوجه الذي هو ينبغي هو شر هذا كلامه وهو دال دلالة ظاهرة على

ان

ان لا اختصاص لشي منهما بشي منهما يفصح عن ذلك قوله فيها ولكم في القصاص حيوة
غاية الامر انهم لما استقصوا غاية الاستقصاء وراوا ان وجود شي او عدم صفة
من صفات الشي قد يكون من لوازم الشر قالوا ان مرجعه ومآله وما يتصف
اولا وبالذات انما هو العدم فالوجود من حيث هو وجود خير ما لم يؤد الى اعدام
كمال الشي ثم قالوا لو كان امراً وجودياً لكان اما شراً لنفسه او شراً لغيره ولا جايز
ان يكون شراً لنفسه والا لم يوجد لان وجود الشي لا يقتضي عدم نفسه ولا عدم
شي من كمالاته مع كون جميع الاشياء طالباً لكمالاته اللائقة بها والعناية الالهية
لا تقتضي اهمال شي بل توجب اتصال كل شي بكماله لكون الاشياء بطبايعها وغرايزها
طالبة لكمالاتها غير مقتضية لعدمها ولا جايز ان يكون الشر على تقدير كونه امراً
وجودياً شراً لغيره لان كونه شراً لغيره اما ان يكون لانه يعدم ذلك الغير او
يعدم بعض كمالاته او لانه لا يعدم شيئاً فان كان الاول او الثاني لا يكون الشر
الا عدم ذلك الشي او عدم كمالاته لا نفس الامر الوجودي المعدم وان لم يكن لشي معدماً
اصلاً فهو ليس شراً بالنسبة الى ما فرض انه شر بالقياس اليه فان العلم الضروري
حاصل بان كل ما لا يوجب عدم شي ولا عدم كماله فانه لا يكون شراً لذلك الشي
ولي فيه نظر ظاهر اذ ذاك انما يقدح في شرية الامر الوجودي لو لم يكن الشر والخير
من الاضافات وليس الامر كذلك كيف لا وهو في حكم ان يقال ان ابوة اب لما كان
بالقياس الى ابنه لا يكون بالحقيقة اباً وانما الاب هو الابن وهو كما ترى فما يقال
من ان الوجود خير محض والعدم شر محض فهو انما يكون كذلك بالنسبة الى ما هو موصوف
بواحد منهما فقط لكن الاول منهما لما مر اليه الاشارة مصحح ذاته وساير كمالاته فيكون
خيراً بالقياس اليه كما ان عدم وجوده قد يكون شراً بالقياس اليه فيكون الوجود
خيراً محضاً والعدم شراً كذلك كما نتعقل حيوة زيد بالقتل مثلا وكزوال صحته بالمرض

او تفریق اتصاله بالانفصال الذی قد یکون به الالم انما یکون شرًا بالقیاس الی
محله المتصف لرفع ذاته او صفة من صفات کماله بالقیاس الی غیره مطلقًا
کیف لا و هذه الاعدام قد یکون خیرًا بالقیاس الی امور اخر قد مر الیه الاشارة
لا تنفصل عنه نعم لو قیل ان وجود الشیء قد یکون خیرًا بالقیاس الیه و بالنسبة
الی کمالات ترتب علیه غایة الامر ان هذا الامر قد یلزمه بعض اعدام هو من
الشرور والفاعل انما یفعل فی وجوده فقط لانه خیر بالنسبة الیه لا فی ذلک العدم
اللازم له الذی هو شر بالقیاس الی بعض من الاشیاء خیر بالقیاس الی البعض
آخر فلا یکون الموجود الحاصل منه من حیث هو کذلک الا هذا الوجود الذی
هو الخیر وانما یلزمه هذا منه العدم بالعرض لا بالذات فلا یلزم من الحق الاول هذا
الشرور الموجودة فی عالم الکون والفساد فلا یکون مخلًا لعنایته والیه یشیر قوله والعدم
بما هو عدم لا ینسب الی الفاعل الا بالعرض لا بالذات فالشر لا ینسب الیه الی
الفاعل والمؤثر الا بالعرض وبالجملة ان الخیر والشر لما کانا من الاضافیات وهی
تختلف بالقیاس لما ما هو مضاف بالقیاس الیه لا یمکن ان یوجد موجود من
الموجودات ولا عدم من الاعدام لا یکون له شریة وخیریة کیف لا ولکل واحد من
الموجودات خواص و آثار قد یکون بینها و بین طبیعة اخری مضادة ومنافاة
هی علی ما بین فی مظانه لیست من الامور المعللة بعلة وسبب ولا فی حاجتها الی
علة لوجودها سبب ولا لکون المتضادین علی ما نص علیه بهمنیار بقوله ولیس
للماهیات الممکنة فی ذواتها وکونها ممکنة سبب ولا فی حاجتها الی علة لوجودها
سبب ولا لکون المتضادین متمانعین فی الوجود سبب والا لکل کاین فاسد
سبب ولا لقصور الممکن عن الواجب لذاته ونقصانه عن رتبته علة ولا لکون النار محرقة
علة ولا لکون المحترق فی قبوله الاحتراق علة اذ کل ذلک من مقومات للماهیات وطبیعة

الارکان

او ارکان او من لوازمها ولهذا نظایر مثل کون احدی غایات بعض من الموجودات مضرة
ببعض من الموجودات او مفسدة له کما ان غایة القوة الغضبیة مضرة بالعقل وان کانت
خیرًا بحسب القوة الغضبیة فهذه الشرور اللازمة قد یکون من لوازم وجود هذه الماهیات
الموجودة التی فی وجودها وتحققها خیرات کثیرة لیس لهذه الشرور بالنسبة الیها قدر ورتبة
والفاعل انما یوجد هذه الاشیاء لهذه الخیرات لا لهذه الشرور اللازمة علی هذه الاعدام
قد یکون فیها فوائد کثیرة منها ان اعدام الکیفیات المتضادة مثلًا عن العناصر الاربعة عند
تفاعلها قد ترتب علیها المزاج المترتب علیه وجود الموالید الثلث التی فی وجودها خیر کثیر
کیف لا ومن جملة ما یترتب علیه وجود الانسان الذی هو اشرف انواع المکونات فلا یکون
فی هذه الاعدام الا خیرات کثیرة لیس من شان بعض الخیرات ترکها فیکون من الخیرات
لا من الشرور فالموت والجهل والفقر وامثالها عدمیات محضة قد یکون فیها خیر علی ما ینبئ عنه
قوله علیه السلام الفقر فخری وبه افتخر کما ان الاشیاء المانعة لاشیاء اخر عن الوصول الی
الکمالات فیها کالبرد المفسد للثمار والحر المعفن لها والمطر المانع للقصار عن تبییض الثوب
والاخلاق المذمومة المانعة للنفوس عن الوصول الی کمالاتها العقلیة کالبخل والجبن والاسراف
والسفاهة وامثالها والافعال الذمیمة کالزنا والسرقة والغیبة والنمیمة والظلم والجور وما یشبهها
من الالام والاحزان والغموم وغیر ذلک فان لکل واحد من هذه الاشیاء من حیث هو ذاته
لیس بشر من حیث کونها صادرتین عن القوتین الشهوانیة والغضبیة بل ذلک من کمال
هاتین القوتین فکیف یکون شرا بل قد یکون هذه الاخلاق والافعال المذمومة شرًا
بالنسبة الی السیاسة المدنیة والظلم انما هو شر بالنسبة الی المظلوم لا غیر وکذلک الالام
والاحزان والغموم وغیرها لیست بشرور من حیث الادراک لامور او من حیث وجودها
او صدورها عن الفاعل بل هی شرور بالنسبة الی الاشخاص المتالمة وکذلک اذا تفحصت
عن جمیع الاشیاء الموجودة فی هذا العالم المسماة شرورًا عند الجمهور تجدها فی انفسها شرورًا

بل هي شرور بالنسبة الى امور أخر قد يكون شراً فالموجودات سواء كانت شروراً لذاتها
العدم او لامور أخر وجودية يكون شراً انما يكون اموراً قليلة ليس لها قدر بالنسبة الى
خيرات كثيرة يترتب عليها ومع ذلك قد يكفي في وجودها وجود هذه الخيرات الكثيرة فلا يحتاج
وجود هذه الشرور الى فاعل آخر لانه اما اعدام لا يحتاج بالذات الى العلل الوجودية واما
وجودات يكفي فيها وجود هذه الخيرات الكثيرة احتياجاً مثل احتياج توهمه بعض الملاحدة
واليه يشير قوله كما ظنه ملاحدة المجوس الذاهبين الى ان للشر مبدأ وللخير مبدأ آخر والا
لزم ان يكون المبدأ الاول خيراً شريراً وكيف لا يحتاج هذه الشرور الى علة اخرى ولو كان
لها احتياج كذلك لوجب ان يكون في الوجود والاحسان لذاته وقد ثبت ان لا واجب
في الوجود الا واحد لا شريك له في الوجود والوجوب واذ قد تمهدت هذه فاعلم ان قد
جرت عادة الحكماء بان يقسموا الموجودات الممكنة بالقسمة العقلية الى خمسة اقسام قسم هو
الخير كله ولا شر فيه اصلا وقسم فيه خير كثير مع شر قليل وقسم فيه شر كثير مع خير قليل
وقسم يساوي خيره وشره وقسم هو شر مطلق لا خير فيه اصلا والقسم الاول منها الذي
هو خير مطلق لا شر فيه فهو من الامور الواقعة في الوجود ولا يعوزها شيء مما ينبغي ولا يكون لها
شيء مما لا ينبغي وهو بالفعل من جميع الوجوه الممكنة كالعقول ونحوها كالنفوس السماوية
فانها وان كانت فيها امور بالقوة الا انها غير ممنوعة عن الاخراج من القوة الى الفعل
فيجب وجود هذا القسم لما علمته سابقاً من قاعدة امكان الاشرف في الاخس ووجوب
وجود الاشرف عند وجود الاخس واما القسم الثاني وهو الذي فيه خير كثير مع شر قليل فيجب
وجود هذا القسم ايضا لان ترك الخير الكثير لاجل شر قليل يتبعه شر كثير والى الاول من
هذين القسمين يشير قوله والامور التي ليس فيها شر من وجه ما هي لا ينتفي عنها كمال
كذوات العقول والنفوس الفلكية ومتعلقاتها كالافلاك التي يقال لها العالم الاعلى
لها وجود وتحقق وثبوت كما ان بقوله وفي الاقسام الخير المتقدمة قسم هو خير كثير يلزمه
شر قليل

شر قليل واقع موجود ايضا اذ لا يجوز على رحمة الله البديع اهماله لان في ترك خير كثير لاجل شر
قليل يتبعه ويلازمه شراً كثيراً اشار الى الثاني كالنار فان فيها منافع كثيرة فانها من النعم
التي من الله علينا بها في قوله تعالى افرايتم النار التي تورون انتم انشاتم شجرتها ام
نحن المنشئون نحن جعلناها تذكرة ومتاعاً للمقوين فسبح باسم ربك العظيم وان كان يلزمها
احيانا احراق ثوب فقير او ولي او نبي لا يقال انه تعالى خلقها لتحرق الثوب بل خلقها لذلك
المقصود الذي نبهنا بالنار من الطبخ وغيره وكذا الماء الذي كماله في البرودة والرطوبة
وقد يعرض له تغريق بلاد واهلاك عباد وكذلك للارض والهواء وهذا القسم من
الموجودات الممكنة انما يكون فيما يكون فيه الاحالة والاستحالة والكون والفساد
لكنا اذا تاملنا حال الشخص المتضرر بشيء من هذه العناصر الاربعة وتاملنا حال انتفاعه
بكل واحد منها طول عمره لم يكن لذلك الضرر اليه نسبة يعتد بها الى ذلك النفع الكثير واذا
كان الامر كذلك في الشخص الواحد المتضرر به فكيف يكون الحال في نسبة ذلك الضرر والشر
الى انتفاع جميع الاشخاص الانسانية والحيوانية وكذلك وجود حيوانات يكون خيراً
في انفسها الا انه يعرض لها بسبب مهلكات اتفاقية تؤدي ضررها الى غيرها من الحيوانات
كالحيات والعقارب والسباع الضارية والجوارح المفترسة وغير ذلك وكذلك الانسان
المستعد للكمالات العقلية والفضائل الحقيقية قد يعتريه بسبب اتفاقات رديئة
واعتقادات سيئة واخلاق مذمومة وجهالات بسيطة ومركبة ولكن هذه الشرور
انما يكون في اشخاص قليلة اقل من اشخاص السالمين عن هذه الشرور وفي اوقات
اقل من اوقات السلامة الخالية عنها ثم اعلم ان جميع انواع الشرور لا يوجد الا في عالم
الكون والفساد الواقع في هذا العالم بسبب التضاد الواقع فيه وهي قليلة بالنسبة الى
الخيرات التي فيه فان لولا الكون والفساد الواقع في هذا العالم بسبب التضاد وما صح
وجود نفوس غير متناهية واشخاص كذلك والنفوس لا يحصل الا عند حصول الابدان

واستعدادها المتعلق بها وذلك لا يحصل الا بتفاعل الكيفيات المتضادة فالتضاد الحاصل
في هذا العالم بسبب دوام الفيض فيكون خيرًا بالنسبة الى نظام الكل وشرًا بالنسبة
الى الاشخاص الجزئية على ان التضاد الذي هو سبب الكون والفساد ليس بجعل فاعل علمًا
او مأمورًا اليه آمن فالموجودات الممكنة وان كانت معلولة للعلة التي تفيد وجودها
وماهياتها الا ان كونها بحيث يحصل منها نظام وترتيب انما هو لماهياتها وتلك
الماهيات ملزومها لوازم اخرى لا تنفك عنها كالعناصر الاربعة التي يلزمها بعد وجودها
عن الفاعل الكيفيات المتضادة التي هي كمالات لها ثم يلزمها وجود الكون والفساد
الذي هو منبع للخير والجود ويتبع ذلك بعض الشرور كما تقرره واذا كانت الموجودات
بحالة يحصل من اجتماعها نظام انما هو لماهياتها فلا يرد على ذلك قول من قال لم
انحصرت الافلاك في التسعة والكواكب السيارة في السبعة فانه لولا الترجيح بالعلية ما امكن
وقوع هذه الاشياء فان الماهيات والاعداد العارضة لها خواص وللماهيات بحسب
اعتبار الاعداد خواص والفلك وان كانت او فاعله متساوية الا انها تختلف
باختلاف ما تحتها من الاضافات وعدم اطلاعنا على ذلك لا يدل على عدم وثاقة النظام
فان الاشياء وما لم يجب بعللها لا يمكن وقوعها فجميع الامور الواقعة لها جهات وتوجد
مخصصات توجب ترجيحها ونظامها باعتبار ماهياتها دون غيره والاقسام الثلث التي
فيها الشر الكثير والتي كلها شر والتي فيها الخير والشر متساويان فانها لم توجد في الوجود لان
الموجودات الحقيقية والاضافية اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه الذي
مر ذكره والشر لا يحصل في عالم الكون والفساد وهو ترى قليل بالنسبة الى ما فيه من الخيرات
مع ان عالم الكون والفساد وترى خير بالنسبة الى العالم الاثيري كما تكيف اذا نسب
الى مجموع العالم ويجب ان يعلم ان هذه الشرور الموجودة في عالم الكون والفساد
داخلة في القدر الذي هو تفصيل القضاء الاول ونعني بالقضاء الاول الحكم الكلي الوحداني

الذي يترتب عليه التفاصيل مثاله انه تعالى حكم بموت كل حيوان وهو القضاء الاول الوحداني
ثم قدر موت كل واحد من الحيوانات بعلة مخصوصة ومرض مخصوص في زمان معين
وارض معينة فهذا هو القدر الذي هو تفصيل ذلك القضاء الاول الوحداني واذا كانت
هذه شرورًا داخلة في قدرة الله تعالى يكون معلومة في العناية الاولى الالهية ومرضيا بها
بالعرض من حيث انها لوازم للخيرات الكثيرة التي لا يمكن انفكاكها عن تلك الشرور
فهي من اللوازم التي ليست بجعل جاعل لانها مرضية من حيث هي شرور ومنبع الشرور
انما هو الامكان والعدم اذ لولاهما لما امكن تحقق شر فيكون الواجب لذاته خيرًا محضا
لا شر فيه لتوقف الشر على عدم ليس له امكان عند الواجب لذاته وكذا الاشياء
التي بالفعل من جميع الوجوه لا شر فيه وانما الشر في الاشياء التي لها الامكان والقوة
وانما منع الشارع من افشاء سر القدر لانه يوهم عند العوام عجز الباري تعالى عنه فانه لو قيل
انه لا يقدر على خلق الممتنعات او على خلق النار غير حارة او على خلق مثله تعالى لتوهموا
انه عاجز فالاولى ان يلقى اليهم انه على كل شيء قدير ليعظم في نفوسهم ويفخم في صدورهم
واورد بعض الحكماء على القاعدة التي قررناها وهي ان الخير الغالب في الوجود وان الشر
قليل هو غير مقصود بالذات ثمانية اسولة احدها ما يشير اليه قوله فان قيل لم ما
خلق هذا القسم مبرأ من الشرور حتى انه لا يوجد في الوجود الا الخير المحض وقد يجاب عنه
بانه لو كان كذلك لكان القسم الثاني بعينه هو الاول الذي لا شر فيه اصلا اذ قد
كان القسم الثاني خيرات كثيرة يلزمها شر قليل فاذا تبرأ عن الشر بالكلية كان
هو القسم الاول فاذا قلت لم لا يوجد على وجه لا يلزمه شر كانك قلت لم ما كان
القسم الثاني هو القسم الاول ولم ما جعل القسم الثاني غير نفسه ولم ما جعلت النار
الداخل في هذا القسم او غيرها كالماء او الهواء مثلا غير انفسهما وكل ذلك فاسد اذ في
ترك هذا القسم على ما مر اليه الاشارة شر كثير ليس من شأن الخير ان يتركه ولم يوجد من

واليه يشير قوله يجاب بان هذا السؤال فاسد فكانه قال لم ما جعل الماء غير الماء والنار
غير النار واهمال المصالح والخيرات الكلية لشر جزئي لا يجوز اذ فيه ما ذكره الم تر
ان الحكيم يوجب قطع عضو لسلامة جسد يرشدك الى ذلك قوله تعالى في حديث قدسي
خلقت هولاء للجنة ولا ابالي وهولاء للنار ولا ابالي وقال عليه الصلوة والسلام
الناس بخير ما تباينوا فاذا تساووا هلكوا اي لم يكن كل الناس موكلا بامر ويسر عليه
ليتولاه باقران كما قال تعالى فتقطعوا امرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون وفي
ذلك ان يختلف عزمهم وهممهم لم يكن معايشهم منقسمة بينهم منتظمة امورهم مستقيمة احوالهم
كما نبه عليه بقوله ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من
رحم ربك ولذلك خلقهم فان هذه كلها يدل على ان الاختلاف من اللوازم وليس يمكن
ان يكون هذا النوع من الموجودات مبرؤا من هذه الاعدام والشرور المتضمنة للخيرات او الغير
المتضمنة لها واذ لو اهم ان يتوهم ان وجود هذين القسمين منه تعالى لو كان لكون خيرا
محضا او لكون خيره غالبا على شره لاستكمل ذاته تعالى بغيره لكن التالي بط فكذا المقدم
اما بطلان التالي فلما مر من كون ذاته تعالى غنيا لا احتياج له الى الغير ذاتا وصفة وحقيقة
واما الملازمة فلانه تعالى لو فعل هذه الاشياء لاحد هذين الامرين او كليهما كان هذا متصورا
له باعثا له تعالى على هذا الفعل والباعث انما يصير باعثا لو كان حصوله وثبوته للفاعل
الفعل اولى من لا ثبوته وما ثبوته اولى من لا ثبوته كان حصوله له كمالا وعدم ثبوته نقصانا
فيه فلو كان له تعالى في فعل الممكنات هذين الغرضين او احدهما كان ذاته مستكملا بغيره
قال لكن ان تعلم ان المبدع الاول الذي هو واجب الوجود لذاته لم يفعل الاشياء
لغرض وباعث عليه فان كل فاعل يفعل الاشياء لغرض وباعث كان مريدا باعثا
مختارا في فعله هذا اذ فاعلية الفاعل اما ان يكون لارادته واختياره اولا فان
كان الثاني لا يكون الفعل اراديا فلا يكون له باعث وغرض يهيجه ويحركه على الفعل اذ

لا يجب ان يكون لهذا الفاعل علم بما يفعله فضلا عن ان يكون له فيه فائدة صار تصورها باعثا
عليه وان كان الاول كان له لا محالة شعور به وبغايته اذ كل من له ارادة واختيار له ذاك
ونسبة الارادة الى الفعل والترك بالسوية فلو لم يكن للفعل عنده مرجح لم يرجح الفعل على الترك
فلو لم يكن للمختار او المريد غرض وباعث يكون ثبوته اولى من لا ثبوته لا يفعل الفعل بل لا يمكن
له الفعل واذ من البين ان ما يكون له في فعل امر كذلك كان له في فعله طلب هذا
الامر الاولى فيكون له في فعله هذا استكمال واليه يشير قوله ذلك الغرض اولى به والا لم يرجح
به فعله على تركه لحصول غرضه على كلا التقديرين فيكون اختيار احدهما دون الاخر
ترجيحا بلا مرجح وهو بط واذ ما هو الاولى به يستكمل به ويكون تركه نقصا له فهو تعالى لو كان
له في فعله اولوية كذلك فهو في ذاته فقير وبه غني فلا يكون غنيا مطلقا لكن التالي بط
اذ قد مر انه تعالى غني عن العالمين فظهر ان الواجب الوجود لذاته لا يفعل بالارادة والاختيار
يكون فعله تعالى اشرف واعلى من ذلك الا ان يريد بارادته واختياره في الفعل كونه تعالى
عالما بفيضان الوجود عنه من غير ان يكون صدوره عنه منافيا لذاته بحيث لا يكون
كارها لذلك الصدور والفيضان بل يكون راضيا به فيكون مريدا مختارا بهذا المعنى لا
بمعنى القصد الى الفعل المودي الى حصول الغرض الاستكمال فهو كما علمته ممتنع عليه تعالى
واذ لقائل ان يقول ان هذا انما يوجب الاستكمال بالغير لو فعل الفاعل الفعل
لغرض يرجع ويعود الى نفسه وليس يجب ذلك لجواز ان يفعل الفعل لغرض يعود الى
غيره قال مشيرا الى هذا السؤال قوله وان قيل انما يفعل الاشياء لان الحسن حسن في
نفسه والى جوابه قوله يجاب بان الشيء والفعل وان كان حسنا فهو ما لم يكن هو الاولى
عند الفاعل والاحسن ان يفعله لا يفعله لان ذلك الغرض الذي هو افاضة الخير على الغير
او الاحسان اليهم او كون الفعل حسنا في نفسه لا يخلو اما ان يكون اولى واحرى من لا حصول
او يكونان متساويين والتالي بط لامتناع ترجح ذلك الفعل على تركه لكون الترجح والترك

فيلزم حصول الغرض لان فعل ذلك الاحسان وافاضة الخيرات عليهم يحصل له تلك الاولوية
فيكون ذلك الفاعل مستكملا بذلك الغير فيكون لا محالة ناقصاً في ذاته فلا يكون كاملا
في ذاته واذ قد ثبت ان الموجود الاول المقدم الذي لا يتقدم عليه الوجود الممكن تا تبعه
غني عن الاشياء في ذاته وصفاته الحقيقية الكمالية لا يكون فعله تعالى بارادة واختيار
يوجب ان يكون له احتياج بالوجه المذكور انما يكون منافياً لوجوب الوجود فيكون فقيراً محتاجاً
فلا يكون واجباً لذاته من جميع جهاته وللقائل ان يقول ان الاحتياج بالوجه المذكور انما يكون
منافياً لوجوب الوجود لو كان ذلك احتياجاً في صفة من الصفات الحقيقية او في الذات
واذ ليس فليس ولي فيه نظر له جواب فيه نظر وايضاً قد ثبت في مظانه انه جواد
مطلق ولا معنى للجود الا افادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض وانما قلنا انه افادة ما ينبغي
لمن ينبغي لان المفيد لما لا ينبغي ليس بجواد لعدم الاستفادة كما ان افادة ما ينبغي
لمن لا ينبغي ليس بجود وانما قلنا لا لعوض فمن اعطى لغرض من الاغراض وعوض من الاعواض
المشير اليه قوله ليشكر او ليحمد او يستخلص عن المذمة او ليظهر فضيلة وقدرة او غير ذلك
من الاعواض فهو معامل غير جواد قال امير المؤمنين علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه السخاء
ما كان بغير مسئلة فان كان لمسئلة فحياء او تذمم فالحق الاول الواجب الوجود لذاته
لا غرض له في الصنع اذ لو كان له غرض فيه لما كان فعله هذا جوداً فلا يكون جواداً اذ لا فعل
له تعالى الا ايجاد هذه الممكنات والموجودات التي هي خير محض او الغالب عليه الخير
واذ فعله تعالى منزه عن الغرض والباعث عليه والاشياء الممكنة ما لم يلزم وجوده
ووجوبه عن فاعله لا يكون علم ان الباري سبحانه تعالى الموجود منه الموجودات الممكنة كلها
لا غرض له تعالى في فعله وانما يفعله لذاته وحقيقته لا لتحصيل امر له تعالى ولا لتحصيل
كمال لغيره غاية الامر انه تعالى لما كان كاملا مطلقاً لا نقص فيه ولا احتياج له الى غيره والاشياء
انما يصدر عنه تعالى بالمناسبة اوجد الممكنات على ابلغ النظام والانتظام اذ هو بهذا الوجه

اتم

اتم مناسبة له تعالى واذ صدور المعلولات عنه تعالى بالمناسبة المذكورة يوجب ان يكون
كلما هو اقرب اليه في سلسلة العلية اقوى وجوداً وتاثيراً علم ان ما هو العالي في
مرتبة العلية لا يكون له غرض بالنسبة الى السافل في مرتبة المعلولية ولا يفعل فعلا
من الافعال للسافل والا لزم استكمال العالي بالسافل والمستكمل بالشيء من حيث انه
مستكمل به انقص منه هو يقتضي ان يكون المعلول اشرف من العلة وذلك محال لان كمال المعلول
انما هو حاصل من كمال العلة والمعلول اثر من آثار العلة فكيف يساويها في كمالها
التام فضلا عن كونه اكمل فالحق تعالى لا غرض له في السافل وفي كلام الفاضل الرازي
ان العالي لو كان له غرض في السافل لكان مستكملا به لان ما يراد لغيره فهو انقص
واخس من ذلك الغير وهو منتقض بالراعي للغنم والمعلم للمتعلم والنبي للامة فان الراعي
يراد للغنم والمعلم للمتعلم والنبي للامة فلو كان ما لاجله الكمل من الامور اكمل من المراد
لاجله وليس الامر كذلك وقد يلتزم منه كون كل واحد منهم انقص واخس من الغنم والمتعلم
والامة من حيث هو راع ومعلم ونبي لا مطلقا وليس فيه محذور الثاني من الاسولة
الثلثة انك زعمت ان الخير في الوجود هو الغالب وانت اذا تاملت احوال
اشرف الانواع التي في هذا العالم وهو الانسان وجدت الغالب عليه الشر كوجود
الامور الكثيرة المضادة للكمالات فيه كالجهل البسيط والمركب وغلبة الاخلاق الرذيلة
بواسطة غلبة الشهوة والغضب وهذه الاشياء مضرة في المعاد وموجبة للشقاوة
ومانعة عن السعادة الاخروية فيكون الشر هو الغالب على هذا النوع الشريف
الذي هو خلاصة الوجود والاستمتاع بالشهوة والغضب الذي هو السعادة الدنيوية
حقيرة بالنسبة الى ما يحرمون من السعادة الاخروية التي يوجب حرمانهم
السيئة واخلاقهم الردية ومخالفتهم لسلطان العقل وموافقتهم لسلطان الهوى
وجوابه ما يشير اليه قوله وانما يطول حديث الشر والخير بين نظر ان حركات الافلاك

وسلاسل الاسباب المترتبة الى الحوادث المتعاقبة المتتالية الغير المتناهية انما كانت
لمصلحة للانسان كالمتكلمين الذاهبين الى ان العالم انما خلق لاجل الانسان الذى
هو خلاصة الوجود ويفضلونه على الملائكة وقد عرفت ان الشر انما يكون فى عالم الكون
والفساد بسبب التضاد فهو لا يكون الا فى الحيوانات العليلة بالنسبة الى عالم الكون
والفساد الذى هو عالم حقير بالنسبة الى الوجود على ان الغالب على الحيوانات
الصحة والسلامة وانما يعرض لها الاستضرار بالشرور احيانا هذا ان سلم ان الغرض
من الوجود وغايته مصلحة الحيوانات وايجاد ما هو آثر زيد وعمرو ومختارهما وليس
الامر كذلك بل هذه الشرور والآفات لوازم مما لا يلتفت اليها اى الى هذه اللوازم
اذ المقصود والمطلوب من الايجاد ايجاد هذه الموجودات المتنوعة المتكثرة الموجبة
للآثار والمنافع والخيرات الكثيرة لا ايجاد بعض منها هو قليل ليس له قدر محسوس ومنزلة
لو كان كله شرا لجاز ان يترك هذه الخيرات الكثيرة لاجلها فان الآلام والامراض
وغيرهما من الشرور اللازمة لهذا القسم من الحيوانات بل الكل انما هو لاقل من
اشخاص السالمين منها وفى اوقات هو اقل من اوقات السلامة فتعين ان هذه
الشرور وان كانت كثيرة الا انها ليست بالكثرية وانت اذا تاملت هذا الصنف
الذى نحن فى ذكره من الشرور اللازمة لوجدته اقل من الخير الذى يقابله وينفى فضله
عنه بالقياس الى الخيرات الاخروية الابدية نعم الشرور التى هى من نقصانات الكمال
والفضايل والزيادات فهى الكثرية لكنها ليست من الشرور التى كلامنا فيها وهذه
الشرور مثل الجهل بدقايق العلوم وغرايبها ومثل فوت الجمال الكامل وغير ذلك مما لا يخفى
فى الكمالات الاول ولا فى الكمالات التى تليها مما يظهر منفعتها وهذه الشرور ليست
بفعل الفاعل بل بان لا يفعل الفاعل لاجل ان المحل ليس بمستعد له او لاصلاح لان يتمم
وما قلت من ان اكثر الناس قد يتصف بالجهالات والاخلاق الغير المرضية الموجبة

للعذاب

للعذاب الابدية او الغير الابدية فجوابه كما ان احوال البدن فى صفاته ثلاث
حالات البالغ فى الكمال والجمال والصحة ومن ليس له كمال فيهما والقبيح والسقيم و
المسقام فالاول والثانى ينالان من السعادة العاجلة البدنية قسطا وافرا او معتدلا
كذلك للنفس اعنى القلب والروح فى هيآت ثلث حالات البالغ فى الفضيلة
والعقل والخلق وله الدرجة العليا من السعادات الاخروية وحال من ليس كذلك
لاسيما فى المعقولات والمتجرد العلوم والفوز بمكارم الاخلاق الا ان جهله ليس على
الجهة الضادة فى المعاد فله حظ فى الآخرة فان النجاة ليست بموقوفة على الاستكمال فى
العلم والعمل على ما دل عليه قوله عليه السلام اكثر اهل الجنة البله والقسم الثالث
حكمه حكم المسقام والسقيم فهو عرضة الاذى والعقاب فى الآخرة وكل واحد من الطرفين
قليل والوسط غالب واذا اضيف اليه الطرف الفاضل صار اهل النجاة هو الغالب
غلبة وافرة فخلاصة القاعدة وزبدتها التى ينبغى ان يعتقد ان الخير والشر كليهما
بالقدر كما قال الله سبحانه وتعالى انا خلقناه بقدر لانهما فى مجارى وصول الاسباب
الى المسببات ويضاف كلاهما اليه تعالى على العموم كما قال الله تعالى خالق كل شىء والله خلقكم
وما تعملون ويضاف الخير وحده اليه تعالى عند تخصيص الاوصاف فيقال بيدك الخير ولا
يضاف اليه الشر فلا يقال بيده الشر ثم الشر ينسب اليه تعالى عموما ويضاف اليه تعالى
باحسن الاسمين واولاهما كما قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وكما
قال تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين والى جملة ما فصلناه الكثير قوله وقد
اشرنا اجمالية الى ان الوجود لا يصح ان يكون اتم مما هو عليه وانا قد حررنا الدلايل اشارة ص
على ذلك بوجه لا مزيد عليه واذا كان الامر كذلك كان غير ذلك من انواع الموجودات
والترايتب الممكنة نظرا الى ذواتها ممتنع الوقوع بالغير وما هو الممتنع وقوعه
من حيث هو كذلك غير مقدور عليه فلا يلزم من عدم وقوعه عجز فى قدرته تعالى ولا قصور

في النظم والانتظام اذ النظام والانتظام المذكوران فرع الغرض في فعله تعالى
على ما مر بيانه ليمكن ان يقال ان الافعال قد تختلف باختلاف الاغراض فمن
الجائز ان يتعلق لفاعله غرض في الاقسام الاخر من الحكمة المتقدمة فهو جوابا
لذلك قال بهمنيار في تحصيله وانت تعلم انه ليس القصد ان يكون الافلاك على هذا
النظام بل نفس صدور هذه الامور عنه الاول هو النظام فيتبعه كل شيء على اتم
ما يمكن ان يكون من النظام والانتظام كيف لا ولو كان للبارى تعالى غرض في فعله
لما ثبت فضله وكرمه وجوده ورحمته على العالمين ببراهين عقلية تقررها الدلائل
النقلية كما ورد المتنى فيه وهو قوله تعالى والله ذو فضل على العالمين في الايجاد
والبقاء وما يلزمهما اذ من البين ان ليس للموجودات الممكنة قبل وجودها عمل به يستحق
ان يعطيها موجدها هذه النعم الغير المتناهية ولو كان له عمل فرضا فمن البين ان ليس
يصدر عن مثله عمل به يستحق ان يكون له منه تعالى نعمة البصر فقط فضلاً عن القوى الاخر
كلها على ان هذه لو كانت لذلك لكان فعله تعالى معللا بالغرض وقد مر ان ليس له هذا
فيكون الكل بفضله ورحمته ففيه قوله تعالى ذي الطول لا اله الا هو واليه المصير
فهذه الخيرات انما يوجد ويتحقق عنه تعالى جوداً وفضلاً ورحمة منه تعالى على العباد ابتداءً
من غير ان يكون لها حق عليه تعالى ليكون له تعالى فيه غرض ويقع هذه الافاضة في مقابلة
هذه الحقوق ويكون المقصود بالايجاد اداء ذلك الحق العاجل او الآجل فهو انما
هو منه تعالى فضل على العباد وغير مسبوق بما يصلح ان يكون مقابلاً له غاية الامر
ان وجود هذه الحوادث لما لم يكن ان يتحقق بدون بعض من الشرور لا بالقياس
الى الكل اذ الكل بالنسبة الى الكل خير على ما مر اليه الاشارة بل بالقياس الى البعض
المتضرر به كان ذلك من ضروريات الايجاد والخير المتعلق به بالقصد اولاً وبالذات
كيف لا والبارى سبحانه وتعالى ليس الخ اى البارى مستقل الذات والحقيقة بان لمن اراده

هي امرأة لا زوج لها او يهلك صبياً باماتة مرضعه او يهتك ستر ارباب الستر او لبس لوجه
منها شيء ان يتعلق به قصد موجدها الى وصول هذه الامور ووقوعها عليه على ما نص عليه المصنف
في الهياكل بقوله وارباب النواميس ليسوا بمراتب الانتقام بل هي انما هي لوازم
امور مقدرة الوجود كحركات فلكية وغيرها كلية ليس لها بخصوصها تعلق بشيء من
هذه الامور الجزئية واذ من الممتنع ان يكون مقتضى هذه الحركات الكلية وما يترتب
عليها وما ينتهي اليه امرا واحدا بل يجب ان يكون مقتضى كل حركة غير مقتضى الحركة
الاخرى فان كان مقتضى الاولى موافقا كان مقتضى الثانية غير موافق فلهذا
ان يكون الامور المنسوبة الى الشر موجودة في هذا النظام وكله خير وحكمة ونظام وما كان
في الحكمة ان لا يخلق هذا الخلق الذي يلزمه شر لما ذكرنا من ان ترك الخير الكثير لاجل
الشر القليل شر كثير وانما قلنا ان حدوث الحوادث مقدرة بالحركات اذ قد
مر ان من الممتنع ان يحصل حادث من الحوادث بدون حركة ازلية ابدية وحركات اخر من
لوازمها وتوابعها كما شهد ايضا به المتنى من التنزيل الالهي وهو قوله تعالى كل شيء
حادث عنده متعلق الوجود بمقدار وحد ليس له ان يتجاوز عنه كمالاً ونقصاناً
ففيه قوله تعالى من كل شيء موزون هو شيء يكون له شيء بقدره وتعينه فموازين الحادثات
المتعين بها ذواتها وتحققها في اوقات معينة واوصاف كذلك حركات السموات
اذ لو لم يكن الحركات المذكورة موازينها لما كان وجود ذواتها متعلقة بها تعلقا به يوجد
الحوادث المذكورة قبلها ولا بعدها واذ ذاك كذلك وقد تقرر ان حضرة الحق الثابت
دائما بوجوب وجوده متبرئة بريئة عن الظلم الذي هو وضع الشيء لا في موضعه
اذ من الممتنع ان يصدر عن الفاعل بلا وسط او به شيء من الاشياء الا وقد يتحقق بينه
وبينه مناسبة بها لا يمكن ان يوجد الا هذا الشيء كان كل ما وجد بأي وجه وجد كان
واقعاً في موقعه فلا يمكن منه تعالى ظلم وانما يمكن لو كان لشيء من الاشياء استعداد امر من

الامور وهو تعالى لا يوجد فيه تعالى شانه عنه كما ورد به المثنى وهو قوله تعالى وما ربك
بظلام للعبيد فانه يدل على ان ليس له تعالى ظلم بوجه من الوجوه وانما عبر عنه بالصيغة
الموضوعة للمبالغة اشارة الى انه لو كان له هذه الصفة لكان له منها ما هو المرتبة
العليا كما ان سائر صفاته ايضا كذلك فهو تعالى لو لم يكن ظلاما لما كان ظالما ويحتمل
انه انما عبر بهذه الصيغة اشارة الى ان ما هو الواقع انما هو خير كثير يلزمه شر قليل
فلا يكون كثير الظلم ليكون ظلمه غالبا على خيره كيف لا ولكل شخص من الاشخاص اذا نسب
خيراته الحاصلة له من قبله تعالى الى شروره الصادرة عنه تعالى بالعرض كان خيراته اكثر من شروره
فضلا عن خيرات الكل بالنسبة الى شرور الكل على ما علمته مكررا ومما يدل على ان للحركات
مدخلا في الحادثات شئ من التنزيل الالهي وهو قوله تعالى ولكل امة اجل ووقت
حدوث وبقاء وزوال اذا جاء اجلهم ووقت حدوثهم او زوالهم لا يستأخرون عنه
ساعة اي جزءا منه حتى يوجد وقته وهو لم يتحقق بعد ولا يستقدمون حتى يتحقق قبل
وقت لا يتحقق الا فيه لاستلزام ترجيح احد المتساويين او ترجيحه على الآخر بلا مرجح
اذ نسبة الفاعل بالايجاد في اي زمان كان بالسوية فيكون معنى الكلام ان لكل
امة اجلا ووقتا لا يمكن ان يوجد الا فيه على ما يرشدك اليه حدوث المركبات العنصرية
ونموها ووصولها الى نهاية النشو فاذا جاء اجلهم ووقت حدوثهم وما يترتب عليه
بهذا الوجه لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون والا لتحقق في زمان يمكن
ان لا يكون له تحقق فيه وهو باطل قطعا كما ورد به المثنى وهو قوله تعالى وما ربك بظلام
للعبيد والاجل لحضور الوقت اذ مبنى وجود الشئ او بقاؤه فرع حضوره وثبوته
وتحققه وذلك بالزمان لا غير لانه من اجزائه والزمان على ما تحقيقه انما هو مقدار
الحركة الفلكية الازلية الابدية فاشترطت الحادثات لوجوب وجودها بعد ازمنة
معينة وامتناع وجودها قبلها بالحركات الممتنع ان يوجد الازمنة بدونها بنفسه شئ نحو

يشمله في الدلالة المذكورة غير ان اذا فيه مقترنة بالفاء وهو قوله تعالى فاذا جاء
اجلهم لا يستقدمون ولا يستأخرون واذ الاجل الذي هو وقت كون الشئ او زواله
او واحد منهما قد يكون مستعملا في امر يقبل الزيادة والنقصان كقدوم الحاج وقد
يكون مستعملا في معنى لا يقبل شيئا منهما كالسنة اشير في الكتاب الى ان المراد منه المعنى
الآخر بقوله لا يستقدمون ولا يستأخرون واذ سين الاستفعال يكون بمعنى الطلب
لك ان تقول ان معنى الكلام ان لكل كائن او فاسد وقتا اذا حضر هذا الوقت
لا يطلب الموجل بلسان الحال او المقال ان يكون قبل ذلك الوقت او بعده تأمل
وتدبر اذ فيه دقة ما ثم انه قدس سره اشارة الى السؤال الثالث من الثلثة وجوابه
قال فان قيل ان كان الكل اي كل ما وقع من الخيرات والشرور بالقدر الذي
هو تفصيل القضاء الاول الوحداني الذي هو علمه تعالى الكلي الاجمالي وهو جميع الكل
وصدوره عنه تعالى اما بالعرض او بالذات فلم ذا يعاقب من ابتلاه القدر بالخطيئات
اذ على هذا يجب وقوع تلك المعاصي والآثام واذا كان وقوعها واجبا فلا يحسن
بالواجب لذاته الذي هو منبع الجود والكرم ان يعاقب الانسان العاجز على فعل
وجب صدوره عنه على الاضطرار فان مثل ذلك ينسب الى الجور والظلم والعدوان
تعالى شانه تعالى عنه يجاب عنه بان العذاب والعقاب العارض للنفس على الخطيئة
ليس لان الاول الواجب لذاته المتعالي عن سمات الحادثات ليقع به في ملكه
نقصان فيه تعالى او في صفاته او افعاله فيتسلط عليه الغضب لوقوع النقصان
في ملكه من هذا العبد كالملك الجابر المتسلط عليه الغضب لوقوع ما لا يلايمه ولا المنتقم
من خارج على ما هو الظاهر عند الجمهور الغير المطلعين على احوال الوجود واسراره
بل يعذبهم هيآت وصفات حاصلة عارضة في نفوسهم الخبيثة ساقها اليهم القدر
من الملكات الردية الهيآت المبعدة كاقتراف الشهوات وارتكاب الجهالات فاذا فارقت

النفس البدن متلطخة بهذه ردت اعمالها اليها فتاذت بآبائها من تلك الملكات

لكن اولى نهمته التي هي افراط الشهوة في الطعام السائقة الى مرض والحاصل ان

حال الانسان في العقاب كحال الانسان المريض المقصر في الحمية بالاحتياط اذا

ادت اليه شدة شهوته وساقت اليه قوة نهمته امراضا مولمة فيكون هذا التألم

من لوازم ما ساق القدر من النهم الموجب للالم لا لان منتقما في خارج انتقم منه وقد

شهد لهذا شئ وهو قوله تعالى سيجزيهم وصفهم اي يثابون ويعاقبون لصفات انفسهم

وقوله عليه السلام انما هي اعمالكم ترد اليكم كالمريض المفرط فانه قد يتالم بافراط

الحرارة او البرودة من غير ان يرد عليه نار من خارج او ضرب يثبته قوله تعالى جزاء

وفاقا اي يوافق مكاسبهم ومعايشهم روي عن بعض المكاشفين انه قال الكشف

على جهنم ودخلت فيها ولم تكن هناك نار فسألت اربابها فقالوا ان هناك

نارا وانما اوردها النار من دخل فيها بالاعمال السيئة من جملة الشواهد على ذلك

شئ آخر وهو قوله تعالى واحاطت به خطيئته يثبته قوله تعالى وان جهنم لمحيطة بالكافرين

اي الشواغل البدنية الرذايل الخرابية فان كلها محيطة بهم وهم انما يعذبون بها في

الآخرة لا في الدنيا لان اشتغالهم بغيرها قد يمنع لهم عن التألم بها ومن الامور الصريحة

فيه قوله تعالى نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة اذ المراد بالافئدة الارواح وهي

النفوس المجردة ولا يمكن ان يكون لها نار الا النار المعنوية لا الجسمانية وفي كلام الشيخ

الرئيس ابي علي بن سينا ان سر القدر مبني على مقدمات منها نظام العالم وانتظامه

ومنها حديث الثواب والعقاب ومنها اثبات المعاد للنفوس فالمقدمة الاولى هي

ان تعلم ان العالم بجملته وبجميع اجزائه العلوية والسفلية ليس فيه ما يخرج عن ان يكون

الله تعالى سبب وجوده وحدوثه وعن ان يكون الله تعالى عالما به ومدبرا له ومريدا لكونه

بل كله بتقديره وتدبيره وعلمه وارادته وقد ترمقنا الاشارة على دليله فلولا ان

العالم

العالم مركب عما يحدث فيه الخيرات والشرور ويحصل من اهله الصلاح والفساد

جميعا لا يتم للعالم نظام اذ لو كان العالم لا يجري فيه الا الصلاح المحض لم يكن هذا العالم

بل كان عالما آخر ولكان يجب ان يكون هذا العالم مركبا بتركيب آخر غير هذا التركيب

وكذلك لو كان لا يجري فيه الا الفساد والصرف لم يكن هذا العالم بل كان عالما آخر فاما

ما كان على هذا الوجه والنظام فانه يجري فيه الصلاح والفساد جميعا والمقدمة الثانية

من ان القدماء على ان الثواب حصول اللذة للنفس بقدر ما حصل لها من الكمال وان

العقاب حصول الم للنفس بقدر ما يحصل من القدر النقص فكان بقاء النفس في النقص

هو البعد عن الله تعالى وهو اللعنة والعقوبة والسخط والغضب فيحصل لها الم من ذلك

النقص وكمالها هو المراد بالرضا عنها والزلفة والقرب والولاية فهذا معنى الثواب

والعقاب عندهم لا غير والمقدمة الثالثة هي ان المعاد انما هو عود النفوس البشرية

الى عالمها ولهذا قال الله سبحانه تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية

واذا تقررت المقدمات قلنا ان الذي يقع في هذا العالم من الشرور في الظاهر فعلى

اصلهم ليس بمقصود من العالم وانما المقصود منه الخيرات والشرور اعدام وعند اقلاطهم

ان الجميع مقصود ومراد وان ما ورد به الامر والنهي فانما هو ترغيب لمن يعلم منه انه

يفعل الخير وتنفير لمن يعلم انه لا يفعل الشر فكان الامر من جملة اسباب وقوع الخير

والنهي من جملة موانع وقوع الشر ولولا الامر والنهي لما يرغب في الفعل ولا ينزجر

عن الترك فهما انما يحققا لتكثير الخير وتقليل الشر فاما المدح والذم فانما يكونان للحث

على معاودة ما هو مراد منه وقوعه والزجر عما هو المراد عدم المعاودة الى ما هو مثله وليس

المراد من العذاب حد الزاني مثل موضع الانكال والاغلال وحرقه بالنار مرة بعد

اخرى وارسال الحيات والعقارب فان ذلك فعل من يريد التشفي من عدوه لضرر او الم

يخفه بتعديه عليه وذلك في حقه تعالى او فعل من يريد ان يزجر ويرتدع عن معاودة مثله

ولا يتوهم ان بعد الغاية يكون تكليف امر ونهى على احد حتى يزجر او يرتدع لاجل
ما يشاهدون من الثواب والعقاب عما زجروا عنه ورغبوا فيما امروا به فلا يكون الثواب
والعقاب على ما توهمون واما الحدود والتعزيرات فانما هي لتقليل الشرور والكثر
على الجزاءات الممتنع ان يكون النظام والانتظام بدونهما ثم انه قدس سره لما فرغ
عن احوال المبدا وما يتعلق به من الصفات والافعال اراد ان يشرع في المقصد
الآخر من مقاصد كتابه الذي هو احوال النفس في النشاة الاخرى وبعد قطع
التعلق عن البدن فاوردنا في قواعد اولها قاعدة هي الرابعة من قواعد الروح
الرابع في بيان بقاء النفس بعد خراب البدن لتوقف احوال معاد النفس عليها
اذ ما لم يكن النفس موجودة بعد فناء البدن وقطع تعلقها عنه لا يكون لها لذة والم
ولا الثواب ولا العقاب فقال ان النفس الناطقة لا تعدم بعد فناء البدن وقطع
التعلق عنه لانه ان عدم ح فاما ان يعدم لذاته او لغيره او لا لذاته ولا لغيره
والثالث بديهي البطلان وكذا الاولى والا لما وجدت اولا ولو عدمت بغيرها
فهو انما يعدم لشيء هو من علل وجودها وحدوثها وصدورها عن المفارق او النفس
من المجردات الممتنع ان يكون فاعلها وعلتها التامة جسما من الاجسام فيكون علتها
مجردة متوقف فعلها على شرط وجودي حادث هو اما البدن واجزاؤه واما جسم
آخر غيره واما صفة من صفات البدن او من صفات الجسم الآخر او على امر عدمي
هو عدم جسم من الاجسام او صفة من صفاته يزاحمه ويمانعه لكن لا يجوز ان يكون شرط
تاثيره البدن اذ هو لو كان من شرايط تاثير فاعلها في وجودها لكان عدمه ملزوما
لعدمها اذ انتفاء الشرط ملزوم لانتفاء ما هو مشروط به وليس الامر كذلك لما يشير اليه
قوله تبين ذلك ان اجزاء البدن تتحلل وتتبدل آنا فآنا وساعة فساعة والمدرك
منك ثابت لا يتغير ولا يتبدل فلو كانت النفس مشروطة الوجود بالبدن واجزائه

تبطل

تبطل لا محالة ببطلان الجسد كله او جزئه لبطلانه عند التبدل الاول اذ به يتقوم كل
البدن ببطلان جزئه وبطلانه ملزوم لبطلان ما هو علتها التامة اذ البدن وجزئه
لكونه من شرايط وجودها فرضا جزء لعلتها التامة كيف وقد ثبت في مظانه
ان علاقتها الاولى مع البدن وشرط تعلقها به انما هو علاقتها بالروح الحيواني
الذي هو بخار لطيف حاصل من الاخلاط واليه يشير قوله فان علاقتها مع الروح
الحيواني وهو ابدا في التحلل بحرارة غريزية طبيعية لا يمكن ان يوجد بدن الحيوان
بدونها ويعدم منه بعض او كله ويقوم بعض آخر منه حادث او كل ذلك مقامه
فلو كان من شرايط تاثير الفاعل في وجودها الروح الحيواني او البدن الداخل فيه
الروح المذكور لعدم بعدمه اللهم الا ان يقال ان شرط وجودها غير شرط بقائها او
ان شرط وجودها انما هو احد الارواح المتعاقبة المتماثلة على من هو ايضا لا تخفى
بتشخصه مدة حياته او ان علة وجودها وشرطها انما هو جزء من البدن وهو لا يفنى من
الحيوة ولا يعدم وهو كما ترى ولهم جواب قد اشرنا اليه في بعض من الشروح المتعلقة
ببعض من الكتب الكلامية وكذا لا يجوز ان يكون من شرايط وجوده جسم آخر غير البدن
واجزائه اذ هو ان كان قديما لا يجوز عدمه فلا ينعدم النفس بفناء البدن وخرابه وهو
المطلوب وان كان حادثا فاما ان يتعلق به نفس مجردة انسانية اولا فان كان
الاول كان شرط حدوث النفس حدوثها او ليس الكلام الا في النفس الانسانية لا في
واعدم منها وهو باطل قطعا وان كان الثاني فهو اما ان يكون من البسايط او المركبات
فان كان الاول فهو انما يكون بسيطا عنصريا اذ البسايط الفلكية قديمة وليس كلامنا
الا في الحوادث من الاجسام فهي اما ان يكون من شرايط وجودها قبل التركيب والمزاج
اولا فان كان الاول لم يتوقف وجود النفس وحدوثه على المزاج والبدن وهو
خلاف ما تبين في مظانه وان كان الثاني فهذا اما البدن واجزاؤه وقد عرفت حاله

واما جسم نباتي او معدني او جزء من اجزائه ومن البين ان شيئا منها لا يصلح لذلك
والا لتجردت النفوس المتعلقة به واذا لم يجز ان يكون من شرايط وجود البدن واجزائه
او جسم آخر خارج عنهما فبالاولى ان لا يكون من شرايط وجودها وجود صفة موجودة
في واحد منها وهو ظ وكذا لا يجوز ان يكون من اسباب وجودها عدم جسم او عدم
صفة من صفاته اما الاول فلان الجسم انما يمانع الشيء اذا كان بينه وبينه منافاة
ومضادة ومزاحمة وليست النفس ذات مكان لتجردها او ذات محل لجوهريتها
وتجردها للمانع عن حلولها في جسم من الاجسام او الهيولى الاولى ليكون لها مزاحم
ومانع او مضاد ومناف يبطلها بالممانعة او المضادة او المنافاة كبطلان النار
بالماء وبالعكس او يغيره ويغير استعداد المحل او الحال فيه النفس فهذا الجسم المضاد
او المنافي او بالامور الحالة فيه يبطل وجود النفس الناطقة واذ قد ثبت
ان ليس بينها اي بين النفس الناطقة الانسانية وبين البدن المتعلق به النفس
علاقة وتعلق الا علاقة شوقية حبية عشقية لتوقف كمالاتها عليه وهي علاقة
اضافية اذ شوق شيء الى شيء انما هو بالقياس اليه وقد تقرر في مظانه ان الاضافة
اضعف الاعراض وانقصها وجودا ولذا انكر وجودها اكثر الفضلاء والمتكلمين فلو لم
يكن وجودها ضعيفا لما اشتبه عليهم وجودها واذا تبدل الاعراض وانتقالها وانعدامها
عن محالها ليس يلزم انعدام محالها فضلا عن انعدام جوهر مجرد غير حال في المحل
والموضوع غير مقارن للوضع لا يلزم من بطلان هذه العلاقة الشوقية عن النفس
انعدامها وزوالها وفسادها كيف لا وقد يتبدل مثل ذلك على الاجسام ولم يتبدل
ما هو متعلق به فانه قد يتبدل ما ينتقل ما على يمينك الى ما يسارك وبه يتبدل اضافتك
اليه دون تغير في ذاتك وحقيقتك الموجودة فلو كانت النفس تبطل ببطلان البدن
او جزء منه هي متعلقة به لكان اضعف الاعراض المتوقف تحققه على تحققها مقوما لوجود

الجوهر

الجوهر وعلة لوجوده وهو باطل قطعا لانه لذاته او لغيره فلا يكون علة وجودها او شرط
تاثير علتها في وجودها وبقائها شيئا من الجسم والجسمانيات فيكون جوهرا مجردا لا يتوقف
فعله ولا اثر من اثاره على الجسم والجسمانيات ولما كان علة وجودها هو المفارق الذي
هو علتها على علميته دائما اي دايم الوجود ازلا وابدا وليست العلة المذكورة ولا ما هو
معلولها ذات محل ومكان ووضع وحركة فيبقى لا محالة ما هو من معلولاتها ببقائه وليس لك
وليس لك ان تقول ان هذا ان كان كذلك لم يتوقف وجودها وحدوثها على البدن
وهو خلاف ما قام عليه البرهان وقد اعترفتم عليه ايضا فيكون وجود البدن شرطا لوجود
النفس وحدوثها فيكون عدمها معللا بعدمه اذ عدم علة الوجود علة لعدم المعلول فيعدم
بعدم البدن فما دليلكم على بقائها بعد خراب البدن لو سلم تماميته فهو معارض بهذا
هذا اذ ذاك انما يوجب ذلك لو كان البدن شرطا لوجودها وليس الامر كذلك لان
البدن انما هو شرط لحدوث النفس لا لوجودها هذا نهاية تحرير كلامه هذا ولنا عليه
كلمات لا نطول الكلام بذكرها وفي تحصيل بهمنيار ان ما يفسد بفساد امر فهو متعلق
به نحوا من التعلق فان كان تعلقه به تعلق المتاخر عنه اي عن البدن وجب ان يكون
العلة لوجود النفس وح اما ان يكون علة فاعلية والجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا واما
ان يكون علة قابلية وقد بينا ان النفس غير منطبعة في البدن واما ان يكون علة
صورية وح ان يكون الجسم صورة النفس المجردة فلو كان له تقدم عليها فهو انما تقدم
على حدوثها وان كان التعلق من النفس والبدن تعلق المتقدم بالمتاخر لم يلزم من
انعدام البدن انعدام النفس لجواز ان يكون انعدام البدن بسبب آخر غير انعدام النفس
كتغير المزاج او التركيب او غيرهما وان كان التعلق بينهما تعلق احد المتضايفين
بالآخر فهو ان كان لذاتيهما كانا متضايفين فيكونان من الاعراض وقد ثبت انهما
جوهران وان كان لا لذاتيهما فيكونان متضايفين مشهوريين لم يلزم من عدم احدهما

عدم ذات الآخر كوجود الاب بعد فناء الابن وبالعكس وذلك يجوز انعدام المتضايفين
بهذا الوجه بانعدام وصف الاضافة لا لانعدام ذاتها والامر فيما نحن فيه كذلك اذ
النفس انما تحدث لتكون كمالا للجسم المتعلق به النفس فهو من حيث انه كامل بها متوقف
عليها لا من حيث الذات واذ الحيثية المذكورة فرع وجود النفس اذ ما لا يكون له وجود
لا يكون كمالا لشئ لزم من وجود البدن المستعد لهذا الكمال وجوده ولا يلزم من عدمه كمالا
عدمها لجواز ان يكون ذلك بقطع التعلق به وعدم صلاحية التعلق به لا لعدم النفس المتعلق
فلا يكون عدمه مربوطا بعدمها ربطا لزم من انتفاء احدهما انتفاء الآخر وفي التلويحات
وشرحها ان النفس لو بطلت بعد بطلان البدن وفساده لكان بطلانها بعد بطلانه
اما لذاتها او لغيرها او لا لسبب من الاسباب والثالث ظاهر البطلان والاول لان بطلان
فبطلانها بعد بطلانه بط اما انه ليس لذاتها فلانها لو اقتضت عدم نفسها لما وجدت
اولا لوجوب مقارنة المعلول للعلة التامة لكنها وجدت فلا تقتضي عدم نفسها
وكذا كل موجود يكون ذاته علة عدمها واما انه ليس لغيرها فان ذلك الغير اما ان يكون
وجوديا او عدميا لا جائز ان يكون وجوديا لانه ان قارن وجوده لم يكن وجودها
علة لعدمها وان لم يقارن وجوده وجودها ولعدم مدخل في بقائها وكل ما هذا شأنه
فهو اما ان يكون معدما لها بالممانعة والمزاحمة او لا فان كان الاول فهو بط سواء
كان الممانع المزاحم ضدا باحد التفاسير او لم يكن ضدا له لان هذا الحرج ان تحقق
لا يصح الا فيما له محل كالاعراض او مكان كالاجسام وقد تبين ان ليس للنفس شئ منهما
وكذا الثاني اذ ما ليس له ممانعة ذاتية فاما ان يستدعي وجود ممانع ذاتي او لا
فان لم يستدع فهو ليس بمبطل وان استدعى وجود ممانع ومزاحم ذاتي فذلك
مح لانه ان امتنع وجود الشئ امتنع وجود ما يقتضي وجوده لكن وجود المانع
عن المحل والمكان ممتنع لامتناعهما للنفس فوجود ما يوجب وجود ذلك المانع هو
الممتنع

الممتنع ايضا لهذا السبب ولا جائز ان يكون ذلك الغير المعدم عدميا لكان اما عدم
وجود شئ لوجوده مدخل في وجودها اولا لكن الثاني بط اذ عدم شئ لا يكون لوجوده مدخل
في وجودها لا يوجب عدم عدمها وهو ظ اما الاول فهو اما ان يكون عدما لشئ من العلل
الاربع اولا او ليس للنفس من العلل الا العلة الفاعلية والغائية شئ منهما لا يجوز
عدمه بعدمها اذ وجود جوهر مجرد يوجب وجود جوهر مجرد آخر لا يكون الا العقل وهو قديم
فلا يكون له عدم لاحق يصير علة لعدم النفس ولا الغاية فعله ايضا عدم به يلزم عدمها اذ
قد ثبت انه انما يفعل لذاته او لامور متقدمة عليه وشئ منهما ليس له حدوث ليكون
له عدم هو يكون علة لعدمها فهي لو عدمت فانما يعدم لعدم شرط من الشرائط وهذا
الشرط اما ان يكون جوهرا او عرضا وان كان عرضا فمحله اما النفس واما غيرها والاول
بط اذ وجود جوهر يكون شرطا لوجود جوهر آخر لا يلزم من عدمه عدمه وانما يكون كذلك
لو لم يكن علة بقائه غير علة حدوثه وليس يجب ذلك وهو ظ وكذا ان كان عرضا
غير حال في النفس اذ لا يلزم من عدم عرض قائم بامر انعدام جوهر جسماني فضلا عن الجوهر
المجرد على ان هذا انما يوجب ذلك لو وجب ان يكون علة الوجود لحدوث هو غير
علة البقاء وليس يجب ذلك لو وجب ان يكون علة الوجود وان كان عرضا حالا في
النفس فهو ان كان معدما لها بعد قطع تعلق النفس عن البدن لزم ان يكون النفس
اضعف وجودا من العرض والا لما كان اعدم اضعف الاعراض علة لعدمها وهو بط وان
كان معدما لها قبل قطع التعلق عنه فهو اما من كمالاتها او جهالاتها او كمالاتها فان
كان الثاني لزم ان لا تبقى شئ من النفوس الكاملة وان كان الاول لم يبق شئ من
النفوس الجاهلة والشريرة والكل بط هذا نهاية تحرير كلامهما هذا مع تتميمات لا تخفى
على المطلع بكلامه هذا ومع ذلك فيه اشياء لولا مخافة الاطناب لعددناك وفي شرح
التلويحات ان النفس الناطقة قد ثبت انها غير منطبعة في المادة بل هي ذات ساذجة

بهذا فاذا خرج الجسم بالموت عن صلاحية ان يكون آلة لها لا يضر خروجه عن ذلك جوهرها
بل لا يزال باقية ببقاء العقل المفيد لوجودها وهو ممتنع العدم ثم اشاره الى الدلائل
النقلية على هذا المطلب قال ومن الدليل على بقائها اى بقاء النفس بعد خراب
البدن مثانى من القرآن العظيم منها قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل
الله امواتا بل احياء اى احياء بذواتهم المدركة العاقلة عند ربهم المتبرى عن
الحيز والشواغل الجسدية البدنية الجسمانية يرزقون الانوار الالهية من العلوم والمعارف
الحقيقية فرحين بما آتيهم الله من فضله من اللذات العلوية العلمية المجردة عن
الغواشى الغريبة واللواحق المادية والبهجة والسعادة القدسية المتبرئة عن الزوال
والفناء ينبيه قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله والجهاد مع الكفار والاشرار
انهم اموات لا علم ولا شعور ولا ادراك امر لهم وليس من شانهم الفعل والتاثير بل
احياء عالمون قادرون على الافعال غاية الامر ان ليس لهم آلة جسدانية بها يرتكب
الامور الجزمية الجسمانية يرشدك اليه ما نقل من ان النبى صلى الله عليه وسلم لما تكلم مع
الكفرة المقتولة ببدر قاله من اصحابه احد انك تتكلم بالموتى وليس لهم الشعور والادراك
فقال له صلى الله عليه وسلم الفرق بينهم وبينكم فى الخطاب ان لكم قدرة على الجواب
والتكلم وليس لهم هذا ومما ورد فى التنزيل من المثانى الدالة على بقاء النفس
وفى عودها ورجوعها الى عالمها النورانى قوله تعالى الى ربك يومئذ المساق اى يوم
قطع التعلق والمآل ومنها قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة الساكنة المتنورة بنور
اليقين ارجعى الى ربك راضية مرضية اذ الامر بالرجوع فرع الوجود بعد الموت
ينبيه قوله تعالى الى ربك الرجعى اذ هو ايضا فرع البقاء بعد فناء البدن وخرابه ثم اعلم
ان الناس من المتقدمين والمتاخرين اختلفوا اختلافا شديدا فى كيفية حال النفوس
بعد خراب البدن وفنائه وقطع تعلق النفس عنه بل يبقى جميعها مجردة عن المادة بعد
الموت

الموت او يكون البعض مجردا عن المادة والبعض متعلق بالمواد الجسمانية او يكون جميع
النفوس متعلق بالمواد الجسمانية البدنية فهم على ثلثة مذاهب فالمعلم الاول وجميع اتباعه
من المشائين يزعمون ان النفوس الانسانية بعد المفارقة تتجرد جميعها عن المواد
البدنية اما السعداء الكاملون فيتصلون بالمحل الاعلى والمقام الاسنى وهو عالم
العقل البحت ويتنالون من تلك اللذات العقلية والابتهاجات الروحانية ما لا عين
رأت ولا خطر على قلب بشر ويستمرون على ذلك ابدا الى غير نهاية واما الاشقياء الناقصين
فيحجبون عن الانوار العقلية والاشعة القدسية والابتهاجات الروحانية لظلم
نفوسهم وكدورتها وجهلهم عن ادراك حقايق الاشياء والموجودات على ما هى عليه
ويبقى كذلك ابدا فى ظلمة هذا الحجاب والعقاب وهو عذابهم الاليم وجهنمها الدايم المقيم
وعلى قول بعضهم يزول عنهم العذاب بعد احقاب لزوال تلك الهيئات الردية
التى كانت موجبة لذلك الحجاب المقتضية لحصول العقاب واما القايلين بتجرد بعض
النفوس دون البعض الآخر فهم افاضل حكماء الامم واماثل علماء اهل الملل والنحل
وهم القائلون بتناسخ ارواح الذين لم يتجردوا عن المواد بحسب الهيئات التى
لهم دون الارواح التى خلصت بالتجرد الى عالم العقل الصرف واما القائلون بعدم
تجرد جميع النفوس بعد المفارقة فهم المعروفون بالتناسخ وهم الذين يزعمون ان
النفوس جرمية دائمة الانتقال فى الحيوانات وانظر من كلام المحشى انه اختار فى
كتابه هذا ما هو مذهب ارسطو واكثر المحققين واذ ذاك لو تم فانما يتم بامور
منها ابطال التناسخ قال قاعدة خامسة فى بيان ان التناسخ محال اذ لو لم يكن
الامر كذلك لكان لكل بدن نفسان متعلقان به لكن التالى باطل فكذا المقدم اما الملازمة
فلما ذكره بهمنيار بقوله قد عرفت ان النفس انما حدثت وتكثرت بسبب المادة
على ان المادة علة لحدوثها وتكثرها وان ذلك ليس على سبيل الاتفاق بل لاستحقاق المزاج

ان للبدن نفساً مدبرة واذا كان كذلك فكل بدن يستحق مع حدوث مزاج ما فيه حدوث
نفس مدبرة لان بدناً يستحقها وبدناً لا يستحقها اذ اشخاص النوع لا تختلف في الامور
التي بها تتقوم فان فرضنا نفساً تناسخها ابدان وكل بدن يستحق بذاته نفساً تحدث
له وتتعلق به فيكون البدن الواحد فيه نفسان او نفوس كثيرة وهو ما ادعيناه من
الملازمة واليه يشير قوله فان النفس لو انتقل تصرفها من بدن الى بدن آخر من جنسها
بل نوعها لكان لصلاح المزاج الثاني لتصرف النفس اي نفس توجد ابتداء وتتصرف
فيه يستحق من واهب الصور بقاء اخرى لما مر اليه الاشارة وتنتقل اليها نفس من بدن
آخر فيحصل للحيوان الواحد نفسان احديهما مستنسخة والثانية فائضة من المبدأ
اليه باستعداد البدن واما بطلان التالي فلما يشير اليه قوله وهو محال لان النفس هي
التي تدبر البدن وتتصرف فيه بانواع التصرفات بواسطة العلاقة الشوقية التي بين
النفس والبدن حتى يكون النفس شاعرة بذلك البدن والبدن منفعلاً عن تلك
النفس دائماً فلو صح تعلق نفسين ببدن واحد على ما ذكر وجب ان يكون كل حيوان
شاعراً بنفسين وليس كذلك فان كل انسان بل حيوان لا يشعر الا بنفس واحدة
يدبر بدنه ويتصرف فان كان هناك نفس اخرى لا يكون الحيوان شاعراً بها ولا هي
متصرفة في البدن ولا لها بعد علاقة اصلاً فهي ليست بنفس لذلك الحيوان لان معنى
كونها نفساً للحيوان هو تعلقها ببدنها تعلق تدبير وادراك على ما مر واذا لم
يوجد هذا لا يكون نفساً لذلك الحيوان وقد فرضناها نفساً لها هف واعترض عليه بوجوه
منها انا لا نسلم ان المزاج انما هو سبب لحدوث النفس عن المفارق لجواز ان يكون
النفوس قديمة انما يكون المزاج شرطاً لتعلق النفس بها اولاً وبالذات او بعد قطع
التعلق عن بدن آخر ولو سلم حدوثها لحدوث المزاج فلم لا يجوز ان يكون مزاج
البدن الانساني شرطاً لحدوث النفس الانسانية واجباً والحيوانات الاخر شرطاً

لتعلق النفس به بعد قطع التعلق عن البدن الانساني ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون
كونه سبباً للحدوث وتأثيرها على سبيل الاتفاق ولو سلم فلم لا يجوز احد الامرين
اللذين هما الحدوث والتعلق بعد القطع لا احدهما بل لا بد لنفي ذلك من دليل
ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون احد الامزجة لا واحد منها بعينه شرطاً لحدوث النفس
وتكثرها فلا يكون حدوث واحد معين منها شرطاً لحدوثها ليلزم من حدوث كل
بدن معين حدوث النفس ويلزم ان يكون لبدن واحد نفسان ولو سلم ذلك
فان اردت ان هذا لو كان كذلك لكان لبدن كل حيوان العلم بالتعيين
فهو ممنوع وانما يكون كذلك لو كان للبدن ادراك وعلم واذ ليس ذلك فهو ممنوع لجواز
ان لا يكون لشيء منها الا العلم بذاتها لا غير ولو سلم ذلك فعدم العلم بها لا يستلزم
عدم وجودها اوليس لنا مثلاً العلم بكثير من القوى النباتية بخصوصها لان لها وجوداً
فينا ولو سلم ذلك فلا نم ان ليس علم بذلك اذ باختلاف الآثار الصادرة عنا
نعلم ان فينا امراً ليس فعله تابعاً لارادتنا كهضم الغذاء اذ هو قد يحصل فينا
وقد لا يحصل لنا هذا عند مخالفة قصدنا احدهما واذا جاز ذلك فلم لا يجوز
ان يكون ذلك لاختلاف النفوس المتعلقة لا لاختلاف القوة المتعلقة بنفس
واحدة كيف لا ولو كان ذلك لا لاختلاف الناس لما صدر عنها الافعال بخلاف
قصد مستعملها وليس الامر كذلك ولو سلم ذلك فغاية ما لزم منه ان لا يكون
لابدانها نفوس متعددة ولا يلزم من ذلك ان لا يكون للحيوانات نفوس متعددة
متعلقة بابدانها ويكون لها شغلاً بها ويمكن ان يقال انا قد بينا حدوث النفس
في مظانه وان حدوثها مشروطة بحدوث البدن فلا يكون قديمة ليكون
المزاج شرط التعلق لا وجود الحوادث كما انا قد بينا ان النفوس الانسانية
وابدانها نوع واحد حقيقي لا يمكن ان يختلف آثارها بوجه يكون بعض منها شرطاً

لحدوث النفس مع البعض الآخر شرط التعلق وقد مر اليه الاشارة في بيان الملازمة
وان يقال انا لا نعني بالنفس الا ما يجعل المركب المزاجي نوعا من الانواع المختلفة
فلو لم يكن الحيوانات الاخر ذوات نفوس اخر لكان الكل ماهية نوعية انسانية
وليس الامر كذلك اذ كل واحد منها نوع آخر وان يقال ان حدوثه لحدوث البدن
لو كان اتفاقيا لما كان حدوثه بعد حدوثه اكثريا او دائميا وليس الامر كذلك
لما تبين من ان ليس للنفوس معين ومشخص ومكثر سوى الابدان وفيه شيء بعد
ان يقال ان احدهما لو كان دائميا لاختص كل واحد منهما الى مخصص آخر سوى
نوع واحد من المزاج وليس الامر كذلك وفيه نظر اذ ذاك انما يكون كذلك
لو لم يكن المزاج الانساني ذا عرض يكون لكل بعض منه حكم لا يكون للبعض الآخر
ولم جواب وان يقال ان واحدا منها لا على التعيين امر مبهم لا تعين له وما لم يتعين
كذلك ليتحقق شانه ان يشخص الشيء وغيره ويكثر اشخاصا فلو كان شرط حدوث
النفس احد الابدان لم يتشخص النفوس الانسانية وليس الامر كذلك فلا بد وان
يكون هناك بدن حادث لا يكون قبله بدن آخر ويحصل المط وان يقال لو
كان المتعلق ببدن واحد نفسين فهما ان كانا متفقين في عمل لهما في هذا
البدن لزم التوارد او عدم الاستقلال وان لم يكونا متفقين لعلم التعدد بالاختلاف
وايضا لو كان اختلاف الهضم والنمو والتغذية وغيرها موجبا لاختلاف النفوس
لكان لكل بدن نفوس كثيرة حسب تعدد هذه الافاعيل على ان تصرف النفوس
في الابدان اما تكون اختيارية او غير اختيارية فان كان الاول لكان لكل من
النفسين شعور بما تصدر عنها من الافعال ولا ينسب الكل الا لنفس واحدة وليس
الامر كذلك وان كان الثاني لكان لكل واحد منهما مانعا للآخر فيما هو مقتضى فليكن
تعلق احد النفسين بالبدن مانعا من تعلق الآخر به ومع ذلك لو تعلقت به

النفس الاخرى فهي انما تتعلق به بعد الغلبة على الاخرى فيفهم المغلوبة ذلك وليس
كذلك وان يقال ان لكل واحد من الناس اذا علم ان ليس له الا نفس واحدة
تحصل له بطريق الحدس ان الامر كذلك في كل حيوان اذ لا معنى للنفس الا
جوهر مجرد يجعل المادة الواحدة البدنية شخصا من اشخاص نوع واحد فلو
تعلق ببدن واحد نفسان لكان بدن كل حيوان شخصان وهو بط قطعا هذا
ان كان المراد بالنفس ما تنوع للمادة وان كان المراد به اعم منها فهذا الدليل
وامثاله لا يدل على امتناع تعدد وكيف لا وقد ذهب جم الى ان النفوس
الخيرة والشريرة قد تتعلق بعد قطع التعلق الى ابدان نفوس خيرة او شريرة
فيمدها الى الخير والشر وايضا لو انتقلت النفوس من بدن الى بدن آخر بالتناسخ
فح اذا انزلت من بدن الانسان الذي هو الحيوان الناطق الى بدن الحيوان الغير
الناطق فيفضل الابدان على نفوس المستنسخة اذ من البين ان الحيوان الغير
الناطق اكثر عددا من الحيوان الناطق وان صعدت منها الى من ابدان الحيوان
الغير الناطق الى الانسان ترقيا من المرتبة الناقصة الى المرتبة الكاملة
ازدادت النفوس على الابدان وكل هذا ح بط فكذا ما يستلزمه تحرير هذا
الدليل على وجهه هو ان يقال ان التناسخ لو كان حقا واقعا فالنفس المفارقة
عن البدن المتصل ببدن آخر على سبيل التناسخ اما ان يكون اتصالها بالبدن
الثاني حال فساد البدن الاول او قبله او بعده فان كان اتصالها بالبدن
الثاني في حال المفارقة فاما ان يكون البدن الثاني حادثا في تلك الحال التي كانت
فيها المفارقة البدنية او يكون حادثا قبله فان كان حادثا في تلك الحال فاما
ان يكون عدد النفوس المفارقة للابدان مساويا لعدد الابدان او عدد النفوس
اكثر او اقل فان كان عدد النفوس المفارقة عن الابدان مساويا لعدد الابدان

وجب ان تتصل منها بكل بدن يكون بدن آخر وان يكون العدد الكائنات البدنية
بعدد الفاسدات منها والكل باطل وان كان عدد النفوس اكثر من عدد الابدان
لزم اجتماع النفوس الكثيرة على بدن واحدٍ فتلك النفوس المجتمعة على ذلك البدن
الواحد اما ان يكون متشابهة في استحقاق الاتصال به او تكون مختلفة في ذلك فان
كانت متشابهة في الاستحقاق وجب ان يكون الكل اما متصلا ببدن واحد وذلك
يوجب تعلق النفوس الكثيرة بالبدن الواحد وقد سلف ابطاله واما ان
يتمانع ويتدافع فيبقى الكل غير متصل بشيء من الابدان بعد فساد البدن الاول
والمفروض كونها متصلة هف وان كانت النفوس المجتمعة على بدن واحد مختلفة
في استحقاق الاتصال لزم اتصال بعض النفوس به دون بعض آخر وهو خلاف
المفروض واما اذا كان عدد النفس المفارقة اقل من عدد الابدان فاما ان يكون
النفس الواحدة متصلة بابدان كثيرة بحيث يكون الحيوان الواحد بعينه هو
الحيوان الآخر او ان يكون النفس متصلة ببدن واحدٍ وباقي الابدان الآخر مستعد
لاتصال النفس يبقى بلا نفس وكلاهما ظاهر الاستحالة او يكون البعض منها متصل
ببعض الابدان ويحدث نفوس اخرى من العقل المفارق للبعض الآخر ويلزم
احد الامرين اما ان يتصل تلك النفوس ببعض الابدان دون البعض الآخر
من غير مخصص لذلك الاتصال او ان يكون اتصال النفوس الحادثة ببعض آخر
من الابدان من غير اولوية وهما محالان واما اذا كانت النفس المفارقة
متصلة ببدن حادث قبل المفارقة فان كان لذلك البدن نفس اخرى ثم اتصلت
به النفس المستنسخة حصل للبدن نفسان وقد ابطلناه وان لم يكن لذلك البدن
نفس اخرى لزم تعطل البدن المستعد لقبول النفس وذلك مح واما اذا كانت
النفس متصلة بالبدن الثاني بعد المفارقة بزمان فيكون في الزمان الذي هو

قبل الاتصال معطلة عن التعلق واذا جاز ان يتعطل عن التعلق زمانا جاز ان
ان يتعطل في جميع الازمنة من غير افتقار الى ارتكاب القول بالتناسخ ولان اتصال
النفس ببدن ان توقف على حدوث المزاج الصالح لقبول النفس لزم حدوث
نفس اخرى مع حدوث ذلك المزاج وح يعود المح وان لم يتوقف اتصال النفس
بالبدن على حدوث مزاج مستعد كان اتصال النفس بذلك البدن في زمان دون
غيره من الازمنة المساوية له ترجيح من غير مرجح وذلك مح ايضا فالتناسخ لو كان
حقا لكان اتصال النفس المفارقة بالبدن الثاني اما ان يكون حال المفارقة
او قبلها او بعدها والكل بط فالمقدم مثله واللزوم بين وبيان بطلان التالي
ما قد قررناه في الحجة المقدمة وقد يجاب عنه بوجوه منها انا نختار ان عدد النفوس
المفارقة مساو لعدد الابدان الحادثة قولكم لو كان الامر كذلك لكان عدد
الابدان الفاسدة مساويا لعدد الابدان الكائنة وهو بط قطعا قلنا ح فانهم
يقولون ان هذه الامور مضبوطة بهيئات فلكية وحركات علوية غائبة عنا
فان اكثر الامور الفلكية والاسرار الالهية خفي علينا فيجوز ان يكون التطابق
المذكور مضبوطا في العناية الازلية ولا يكون لنا اطلاع على ذلك لخفائها وغموضها
على القوى البشرية ومنها ان المساواة المذكورة لو وجب فانما يجب لو كان
الانتقال المذكور واجبا على كل نفس من النفوس المفارقة وليس يجب ذلك
لجواز ان ينتقل البعض دون البعض فلا يلزم التطابق وكذا الحال فيما اذا كانت
النفوس منتقلة من النبات الى الانسان او من الحيوان والنبات معا لجواز
ان يكون الانتقال من البعض لئن سلمنا ان لكل منها انتقالا فهذا انما يوجب
التساوي المذكور لو وجب ان يكون الانتقال المذكور بلا واسطة وليس يجب
ذلك لجواز ان ينتقل نفس انسانٍ الى بدن انسانٍ آخر بعد مدة كانت فيها متعلقة

ببعض من الابدان الحيوانية كالفيل الذي يعيش مدة اربعمائة سنة او خمسمائة
سنة او البعوض والذباب الذين لا يعيشان الا مدة قليلة ولا ينضبط عندنا
مدة الانتقالات في الانواع الكثيرة ولا مدة الرجوع على الوجه المفصل بل
نعلمه على الوجه المجمل الذي لا يمنع جواز الانطباق على ان من الجائز ان لا تنتقل
النفوس الانسانية الى ابدان جميع الحيوانات ليلزم عدم التطابق وانما تنتقل
الى ابدان بعض الحيوانات الغير المستعدة للفيض الجديد من العقل المفارق بل
هي مقصورة الاستعداد على ما ينتقل اليها من الهياكل الانسانية ولا ينتقل
اليها من الهياكل الانسانية بل من الابدان التي لم يستكمل نفوسها وهي لنقصانها
محتاجة الى العلاقة البدنية وهم الاشقياء دون السعداء الكاملين في العلم
والعمل الغير المشتاقين الى البدن وتعلقه ولا الاحتياج الى استعمال الآلات
فهم السعداء الذين قال تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى واما من
يقول ان نفوس الانسانية جرمية دائمة الانتقال في الابدان ازلاً وابداً
من غير خلاص فهو معتقد ردي ومذهب باطل لا حاصل له لانهم ان ارادوا ان
هذا لا يكون لهم الا لكونهم غير مجردين منطبعين في المادة فهو مع انه باطل لقيام
البرهان على تجرد النفوس الناطقة الانسانية باطل ايضاً لما علمت من امتناع
انتقال الامور الحالة من محل الى محل وان ارادوا به انهم مع تجردها عن المادة
غير متخلصة عنها الى عالمها العقلي ووطنها الاصلي فهذا ايضا باطل لاستلزامه كونهم
ما يغني عن الكمالات اللائقة بهم دائماً وذلك على خلاف القواعد الحكمية والعناية
الازلية الموجبة لوصول كل شي الى كماله الذي له وجميع الكتب المنزلة واشارات
الانبياء عليهم السلام ولي فيه نظر لا جواب وفي الشجرة الالهية انهم قوم ليس لاحد
الاطلاع عليهم وعلى اساميهم والا لكان لهم كتاب فيه تفاصيل اقوالهم واذ

ليس فليس ذلك لانهم قوم انقرضوا في زماننا هذا فلم يبق منهم احد واذ الدلايل
الدالة على بطلان التناسخ معارضة بدلائل دالة على وقوعه علينا ان نوردها وننظر
فيها ليتم ما هو مطلوبنا ونقول انهم قد احتجوا على تحقق التناسخ بسبعة امور كلها
اقناعيات لا تفيد اليقين الحجة الاولى ان مزاج الانسان اشرف من مزاج النبات
وباقي الحيوانات والمزاج الاشرف يجب ان يستدعي نفساً اشرف من نفس استدعاها
المزاج الاخس والنفس الاشرف انما هي نفس جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية
فيجب ان يكون هي التي استدعاها مزاج الانسان وما ذلك الا التي انتقلت من النبات
والحيوان اليه وجوابه انا لو سلمنا ان مزاج الانسان هو الاشرف وان الاشرف
لا يستدعي الا الاشرف انا لا نسلم ان النفس الاشرف انما هي نفس انتقلت
من النبات والحيوان الى الانسان وانما يكون كذلك لو كان الشرف انما يحصل بالانتقال
وليس يجب ذلك لجواز ان يكون شرفها بامور اخر منها تجردها ومنها ان مباينة المادة
المتعلقة هي بها الاعمال النباتية والحيوانية والانسانية التي لا يفعل غيرها الا
بعض منها الحجة الثانية ان النفس انما تتعلق بالابدان لاحتياجها اليها في الاستكمال
فاذا انقطع تصرفها عن البدن وهي جاهلة غير كاملة بعد لكمال الخسيس ولكانت اصل
الفطرة لعروض الاعتقادات والملكات الردية لتسامح اشد الانجذابات الى
الاجرام مما كانت فيقتضي العناية ان تتعلق ببدن اخر وهكذا الى ان يحصل الاستكمال
التام وجوابه ان هذا انما يوجب ذلك لو وجب عليه تعالى استكمال كل ناقص وليس
يجب ذلك لما تقرر في مظانه وقدم اليه الاشارة الحجة الثالثة ان النفوس الانسانية
لو لم تنتقل من بدن الى بدن لما كان للناس عذاب بعد الموت لكن التالي باطل اجماعاً
فكذا المقدم اما الملازمة فلان النفس اذا لم تتعلق ببدن اخر لاتصلت بعالم المفارقات
فيحصل لها اللذات العقلية فلا يمكن لها العذاب بوجه من الوجوه وليس لك ان تقول

ان هذا انما يوجب ذلك لو لم يكن بينها وبين هذا العالم حجاب وليس كذلك اذ
الاعتقادات الباطلة والاخلاق الغير المرضية مانعة لها حاجبة بينها وبين المفارقات
لان هذا لو كان حاجبا بينها وبين هذا العالم لكان حاجبا بينها حين التعلق
بالبدن وليس الامر كذلك اذ النفس الشريرة اذا قلت شواغلها للنوم او نحوه
قد يطلع على امور غيبية كما دلت عليه التجربة وليس ذلك الا بالاتصال الى هذا
العالم فلا يمكن الاتصاف بها حاجبا بينهما وجوابه ان هذا انما يوجب ذلك
لو انحصرت اللذات والآلام في اللذات والالام الجسمانية وليس كذلك بل على
ما سنعلمه مفصلة ووجب عليه تناول العذاب والعقاب ليس الامر كذلك الحجة
الرابعة ان الحيوانات لها نفوس ناطقة غير منطبعة في البدن كما للانسان
وكلما كان الامر كذلك وجب انتقال نفوسها الى الابدان الانسانية اما ان
لنا نفوسا غير منطبعة فمن وجهين احدهما ان كل عضو حيوان فانه يتنقص
ويتحلل ولو يسيرا يسيرا وليس فيها عضو ليس للتحلل اليه سبيل اذ الحرارة و
والهواء المحيط بالابدان وغير ذلك من الاسباب كالحركة هي كلها محققة محللة
فلو كانت نفوس الحيوانات منطبعة في ابدانها لكانت ينتقص بانتقاص
البدن بل كانت تعدم لان عدم جزء الشيء يكفي في عدمه فلو لم يكن لها نفوس مجردة
باقية لما كان لشيء منها البقاء ولا يكون شيء منها موجودا في الزمانين ونحن نعلم
قطعا ان فرسا كان لنا فهو فرسنا ما لم يمت وحيث لم تكن باقية ببدنها
فهي باقية بنفسها وثانيهما ان ما نرى صدوره عن الحيوان من عجائب الافعال
كمسدسات النحل والحيل في تحصيل الغذاء وغيره والتحرز عن الموذيات والشفقة
في تربية الاولاد وعدة اشياء لتعذر احصاؤها كلها يدل على ان لها نفوسا غير حالة
في الابدان حلول الانطباع بل هي ذوات نفوس مجردة كما لنا كيف لا وانا مع تجرد

نفوسنا قد لا نهتدي في كثير من الاحوال الى مثل ما تهتدي اليه هذه الحيوانات ولا نقدر
على مثل ما تفعله والحدس يحكم بانه لولا تجرد نفوسها لما كانت حالها هكذا واذا ثبت
ان لها نفوسا ناطقة مجردة عن المادة وجب انتقالها الى الابدان الانسانية التي
لا يتم استكمالها الا بالتعلق بها فان الحكمة التي لاجلها وجب التعلق بالابدان
انما هو تحصيل الكمال الذي هو الحكمة النظرية والعملية لا يحصل الا في الابدان
الانسانية المستعدة لتحصيل هذا الكمال العلمي العملي فوجب الانتقال منها
اليها فان العناية لا توجب اهمال نوع عن حصول كماله وجوابه اما اولا فلانا
لا نسلم ان كل جزء منها يتحلل وبه ينتقص اذ من الجائز ان يكون لها جزء لا يعرض له
التحلل والتنقص وهو يبقى من اول العمر الى آخره وبه يبقى الحيوان واما ثانيا فلان
صدور هذه الافعال عنها لا يوجب ان يكون لها علم بها وانما يجب ذلك لو لم يكن
صدورها عنه بالطبع كيف لا وقد يصدر عن الصور النباتية آثار وافعال عجيبة
هي فعل القوى وايجادها في سواها واستعمال كل واحد منه فيما خلقت هي لاجله
وليس يثبت ان لها شعورا بها فكذا منها ولو سلم ان لها شعورا بها فهو لا يوجب
تجردها وانما يكون كذلك لو لم يكن القوى المدركة للجزئيات كافية في هذه الادراكات
ولو سلم كونها مجردة لا يوجب الانتقال المذكور وانما يكون كذلك لو كانت
النفوس المذكورة متفقة النوع مع النفوس الانسانية فيجب اشتراكها في الكمالات
وليس يجب ذلك لجواز ان يكون مختلفة النوع مختلفة الكمالات ولا يجب على كل
منها تحصيل كمال الاخرى ولو سلم ان النفوس الانسانية والحيوانية من نوع واحد
انما يوجب الانتقال لو لم يكن لها ان يحصل كمالاتها كلها بالتعلق الى الابدان
الحيوانية وهو في محل المنع لجواز ان يكون لها ذلك كيف لا واذا جاز ان يفعل حين
التعلق بالابدان المذكورة افعالا لا يسهل على الانسان تحصيلها لم لا يجوز ان يحصل

لا بها الافعال الانسانية كلها كيف لا وقد يقال ان سائر امور متعلقة
بالسياسات المدنية وتهيئة اسباب العسكر وغيرها انما اخذت من النحل فاذا
جاز لها تحصيل هذه الانواع من الكمالات لم لا يجوز لها تحصيل كمالاتها الباقية
فلا يحتاج الى الانتقال الحجة الخامسة ذهاب محققي الحكماء الاقدمين وهم
افلاطون ومن قبله الى الانتقال المذكور فلو لم يكن الامر كذلك لما ذهبوا اليه
مع علو مرتبتهم في العلوم النظرية والمشاهدات الغيبية حتى ان منهم من وصل
الى درجة النبوة وجوابه اولا منع ذهابهم اليه ولو سلم فغايته ما لزم من ذلك ان
يكون لهم غلط في مسئلة وهو ليس امراً عجيباً لا يمكن ان ينسب اليهم كيف لا
وقد قيل ان اوائل الحكماء قد اجمعوا على ان كل جسم بسيط مركب من الجواهر
الفردة ثم رجعوا عنه حتى اجمعوا على خلافه فلا يكون ذهابهم اليه موجباً لوقوعه
الحجة السادسة ان هذا لو لم يكن له وقوع لما كان يشير اليه الانبياء في كتبهم
المنزلة عليهم السلام لكن التالي بط فكذا مقدمه اما الملازمة فلوجوب صدقهم
في الاقوال الموجب ان لا يكون في كلامهم كذب واما بطلان التالي فلقوله تعالى
ان الذين كذبوا باياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون
الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين لهم من جهنم مهاد ومن
فوقهم غواش كذلك نجزي الظالمين وقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلوداً اخر ليذوقوا العذاب وقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا
فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب الحريق وقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر
يطير بجناحيه الا امم امثالكم وقوله تعالى وجعلنا هم القردة والخنازير وعبد
الطاغوت اى عبيد الدنيا كالخيل والبغال والحمير والبقر والغنم وقوله تعالى
كونوا قردة خاسئين وكذا ايات المسخ كلها صريحة في حجة التناسخ وقوله تعالى

يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون يومئذ يوفيهم الله
دينهم الحق ويعلمون ان الله هو الحق المبين وقوله تعالى قالوا لجلودهم لم شهدتم
علينا وقوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عمياً وبكماً وقوله تعالى انها
عليهم موصدة في عمد ممددة وقوله تعالى في اى صورة ما شاء ركبك وقوله تعالى
لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وقوله تعالى
ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل
وقال في حق السعداء لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى ووقاهم عذاب الجحيم
وغير ذلك من الايات والاحاديث النبوية كقوله صلعم يحشر الناس يوم القيمة
على صور مختلفة بحسب اختلاف اخلاقهم وقوله كما تعيشون تموتون وكما تموتون
تبعثون روى عن على بن ابى طالب كرم الله وجهه ان النبي صلى الله عليه وسلم
سئل عن الممسوخ فقال ثلثة عشر الفيل والدب والخنزير والقردة والجريث
والضب والخفاش والعقرب والدعموص اى راس الفيل والعنكبوت والارنب
وسهيل والزهرة فلما سئل عن سبب مسخهم فقال ان الفيل كان رجلا جباراً لوطياً
لا يدع رطباً ولا يابساً والدب كان رجلا يدب الرجال اليه وكان الخنزير رجلا نصرانياً
والقردة من الذين اعتدوا السبت والجريث كان رجلا ديوثاً والضب كان اعرابياً
والخفاش كان يسرق الثمار والعقرب كان رجلا لداغاً لا يسلم من لسانه احد
والدعموص كان نماماً يفرق بين الاحبة والارنب كانت امراة لا تطهر من الحيض
وغيره وسهيل كان عشاراً والزهرة نصرانياً وفي كلام دانيال النبي عليه السلام
ان بخت نصر مسخ في سبع صور من السباع وفي كلام داود وسليمان عليهما السلام
كثير من ذلك والجواب عنه ان هذا انما يوجب ذلك لو لم يكن شيء من الايات و
الاحاديث المذكورة معان وتاويلات اخر سوى ما ذكر وليس الامر كذلك على ما شهد به

كتب التفاسير والاحاديث فارجع اليها الحجة الثالثة ان التناسخ لو لم يكن
حقا لما استمر القول بان الجهل المركب يقتضي التعذيب بعد الموت لكن التالي باطل
فكذا المقدم اما الملازمة فلاستدعاء الجهل المركب تصورات وتصديقات بحدود
اسباب اتفاقية توجب الاعتقادات الباطلة وهي امور لا يمكن ان يحصل للنفوس
الا اذا تعلقت بالابدان فلو كان التنبيه بان لها علوما غير حاصلة فرع الآلات
بها يمكن ان يحصل لها شعور واشتياق بها وشيء منهما لا يمكن ان يكون لها الا بعد
التعلق بها فلو لم يكن لها تعلق بعد قطع التعلق لما كان لها التعذيب واما بطلان
التالي فلما سنعلمه والجواب انا لو نسلم توقف الجهل المركب على تصورات جزئية
لا يمكن ان يحصل الا بالآلات ولو سلم فمن الجائز ان يكون عذابها بالملكة المكتسبة
حين التعلق لا بالادراكات واذ للقائلين بامتناع بقاء النفس بعد خراب
البدن الا بالانتقال الى بدن آخر دليل آخر هو ان النفس الناطقة لو كانت
باقية بعد خراب البدن ولا تكون متعلقة ببدن آخر لا يكون لوجودها فعل ولا انفعال
ضرورة توقف كلا الامرين الى المادة فلا يكون لها شغل فتكون معطلة وقد ثبت
ان لا معطل في الوجود اورد قاعدة سادسة لدفع ذاك وقال فيها ظن العامة
من الانسان ان لا لذة في الوجود غير اللذات الحسية المدركة بواحد من الحواس
الظاهرة وان ما عداها من اللذات المدركة بغير الحواس اما لذات خيالية
لا حقيقة لها كما ذهب اليه جم منهم واما لذات ضعيفة حقيرة بالنسبة الى اللذات
الحسية على ما ذهب اليه بعضهم وهو باطل لوجوه اولها ان لذة الغلبة فانها قد تختار على
طيبات المطاعم والمناكح ولو كانت في امر خسيس كالشطرنج والنرد وما يجري
مجريهما من اللعب حتى ان الذي يجد استظهارا في شيء من ذلك لو جب ان يكون غالبا
منه اذا عرض عليه مطعوم او منكوح ربما رفضها لما يعتاضه من اللذة الغلبة الوهمية

وثانيها

وثانيها لذة نيل الحشمة والاحتشام والاحترام والتسلط على الغير وغير ذلك
فان كبر النفس قد تختار ترك كثير من اللذات الحسية على ذلك مع ان ذلك
من اللذات الوهمية الباطنة وثالثها ان المرضعة من الحيوانات تختار ما لولدها
على نفسها في المطعوم وغيره ويؤثر سلامته على سلامتها فتحامل عنه وتقبل
نفسها دونه ولا تبالي بالاقدام على المهالك لحفظه ورابعها لذة الملائكة
وتنعمها بشهود جلال الله تعالى ومشاهدة بعضها بعضا وقبولها الفيض من
النور الازلي فانها لا شك انها اعظم من لذات البهائم المشاركة لنوع الانسان
في الوقاع والغذاء بل لا يجوز ان يكون لذة الحيوان بالاكل والوقاع نسبة
يعتد بها وكيف يجوز ان لا يكون لغير الحيوان سعادة اصلا كما ظنته الغافلون
عن اللذات الروحانية المشير اليها قوله ولم يعلموا اي العامة ان لذة
الملائكة بشهود جلال الله اعظم واتم وابهج من لذات البهائم بمأكلها ومشاربها
بل الامر اعظم من ان يكون للذات الحسية نسبة الى اللذات العقلية الروحانية
واذا كانت اللذات الباطنة الحسية افضل من الظاهرة الحسية فما قولك
في اللذات العقلية الروحانية التي هي افضل بكثير من اللذات الباطنة
بل لا نسبة لها اليها واذ ذاك امر لا يتبين حق التبين الا بعد تحقيق معنى
اللذة والالم قال مشيرا الى تحقيق ماهيتهما قوله واعلم ان اللذة هو ادراك
ما وصل من كمال المدرك وخيره اليه وقيد في التلويحات بقوله من حيث
هو كذلك ثم قال فان شئت قيده بما قيد به في كتابه هذا اعني قوله اذا لم
يكن مضاد وشاغل وان الالم ادراك ما وصل من آفة المدرك وشره اليه
من حيث هو كذلك او اذا لم يكن شاغل عنه ولا مضاد وله وانا اقول ان ماهيتي
اللذة والالم تصورهما بديهي وجداني فانا نجد منه الاكل والشرب والوقاع

حالة مخصوصة هي اللذة وعند الضرب وتفرق الاتصال في عضو حالة اخرى
مخصوصة هي الالم وقد عرفت ان من البديهيات امور يفتقر الى نوع
تنبيه واخطار بالبال ولما كانت الحالة التي نجدها ونتصورها عند الاكل
غير الحالة التي نجدها ونتصورها عند الشرب والوقاع مع اشتراك هذه الاحوال
المتغايرة في كونها لذة فالامر المشترك بين جميعها هو ماهية اللذة و
حقيقتها وما يختص بكل واحد منها لا دخل له في ذلك الا بالعرض وعلى
هذا قياس الالم والمقصود ههنا التنبيه على ماهية هذا القدر المشترك
الذي نجده حاصلاً في كل صورة يوصف باللذة والالم وغير حاصل في كل صورة
لا توصف بها فيحصل في اذهاننا ذلك القدر المشترك محذوفاً عنها المخصصات
المقترنة في كل صورة من الصور لئلا يتوهم ان لتلك المخصصات مدخلاً في
كون اللذة لذة او كون الالم الماً والاكثر الحكماء نبهوا على تعريف اللذة بانها
ادراك الملايم وعلى تعريف بانه ادراك المنافر والمص قدس سره اقام
تغير الملايم والمنافر مقامهما احياناً للاختصار ومقتديا في ذلك بالرئيس
ابن سينا وفائدة التنبيه على ماهيتهما ان تبين بالنظر الحكمي ان السعادة
للذوات العاقلة من حيث هي عاقلة اتم منها للنفس الحيوانية من حيث
هي حيوانية وكذلك الشقاوة على ما ستعلمها فقد اعتبر في ماهية اللذة
اموراً ثمانية الاول الادراك الثاني وصول شيء الى المدرك الثالث كون
ذلك الادراك ادراكاً لذلك الواصل الرابع كون الواصل كمالاً الخامس كونه
خيراً السادس كون ذلك الكمال كمالاً للمدرك السابع كون ذلك الخير خيراً ايضاً
الثامن كون ذلك الادراك ادراكاً للواصل من حيث هو بالصفات المذكورة
وكمال الشيء هو ما من شأنه ان يكون لذلك الشيء اذا كان صالحاً له ويقابه

والخير هو الكمال باعتبار كونه مؤثراً عنده وهو كمال له وانما قيد بكونه من حيث
هو كذلك لان اللذة ليست هي ادراك اللذيذ فقط بل هي ادراك حصوله
للمتلذذ اذا ادرك وصول الكمال والخير من لا يعتقد كماليته وخيريته لا يلتذ
بادراك وصوله اليه واذا كان الشيء خيراً من جهة دون جهة فلا يلتذ بادراكه
الا اذا ادرك من الجهة التي هو بها خير دون الجهة الاخرى وانما قال ان شئت
قيده بقولك ولا شاغل ولا مضاد اذ للنفس اذا كان شاغل هو كالخوف
المانع عن الالتذاذ بوجدان الغلبة وغيرها من اللذات او مضاد لها وهو
كالمكثفة المانعة للعضو اللايق عن الالتذاذ بالاغذية الموافقة كالمحرور
الذي لا يشتهي الحلو او يكرهه صدق على ادراكه هذين تعريف اللذة ولا تحقق
هناك اللذة فلا يكون التعريف مانعاً فيكون فيه قدح يندفع ويرتفع بالقيد
المذكور وانما جعلك مخيراً في اضافة هذا القيد ولا اضافته لان القدح المذكور
كما يندفع بهذا القيد يندفع بذاك القيد ايضاً فان الغلبة حال الخوف والحلو
حال المرض جاز ان لا يكون خيراً بحسب حالهما ذاك ولا يدرك هما العقل
والحس في تلك الحال من حيث هما خيران فالتعريف بدون قيد عدم الشاغل
والمضاد يكون تاماً فلا يحتاج الى ذلك القيد ليكون متمماً له بل لزيده ايضاً
حالا غير ومن عرف هذه المباحث في تعريف اللذة عرف مثلها وما
يناسبها في تعريف الالم والآفة نظير الكمال والشر نظير الخير ولعله اتى بلفظي
الكمال والخير على انهما مترادفان وكذا بلفظي الآفة والشر وحملهما على ما يوجبهما
التكرار اولى ولنا ههنا كلمات اخر اوردناها في بعض شروح الكتب
الكلامية فان اشتهيت الوقوف عليها فعليك بمطالعتها والرجوع اليها واذ
قد تقرر ذلك فاعلم انه لما فرغ عن تعريف ماهيتي اللذة والالم وتصويرهما

اراد ان يبين ان لكل قوة من القوى المدركة لذة مخصوصة بها دائما كذلك
فقال ولكل من المشاعر المدرك به جزئيا او كليا لذة والم بحسبه اي بحسب
ادراكه وشعوره فللبصر منها لذة والم هو ادراك ملايم او منافر يشير اليه قوله
قوله ما اي ادراك يتعلق بالمبصرات من الامور المحسوسة بالحواس فان لذته
انما هو فيما يلايمه منها كالالوان والاضواء والاشكال الحسنة والمه انما هو
فيما لا يلايمه منها كالالوان والاشكال القبيحة وللشم منها لذة والم هو ادراك
ملايم او منافر يشير اليه قوله ما اي ادراك يتعلق بالمشمومات من حيث انها
مشمومة كادراك الروايح الطيبة الملايمة وادراك المنتنة القبيحة الكريهة
وللذوق لذة والم هو ما اي ادراك في المطعوم اللذيذ والغير اللذيذ ولذة السمع
انما هي بالنغمات المتناسبة والمها بالنغمات المتنافرة ولذة اللامسة انما هو
بالملموسات المناسبة الملايمة والمها بالملموسات الخشنة مثلا ان لذة الحفظ
بتذكر للامور الموافقة الماضية ولذة الوهم والخيال الرجا ولذة المتخيلة التصرف
في المدركات بالتخيلات والتركيبات الملايمة وللقوة التي يقال لها الشهوة
لذة والم بحسبها اذ هي انما يلتذ بادراك ما يطلبه ويشتاق اليه ويتالم بفقدانه
ما يشتاقه كلقاء الحبيب مثلا وللقوة التي يقال لها الغضب لذة والم هو
ما اي ادراك امور هو ملايم بحسبه اي بحسب الغضب من الغلبة والقهر
على من يزاحمه ويمانعه فيكون كمالها تكيف النفس بالغلبة او شعور باذية
عدو او انتقام فلكل واحد من هذه المشاعر والقوى لذة بحسبه بادراك ما
ما يلايمه والم بادراك ما لا يلايمه بل ينافره وبالجملة ان التذاذ القوى انما هو
بقيام صور هذه الاشياء بها سواء كانت الصورة المذكورة ماخوذة من شيء
موجود في الخارج اولا فالذي يلتذ او يتاذى بالحقيقة انما هو بهذا الامر المرتسم

لا الموجود في الاعيان الخارجية فالموجود الخارجي ليس سببا بالذات لحصول
اللذة والالم بل هو سبب لحصولهما بالعرض ولذا يلتذ النايم حالة الاحتلام
بالوقاع كما يلتذ به حالة اليقظة فالتفاوت في شدة اللذة وضعفها ان وقع
في امثال ذلك فلشدة استقرار النفس وضعفه لا لاجل الحصول في المادة الخارجية
وعدم الحصول منها حتى ان التذاذ الشم برايحة منتنة كالتذاذه برايحة التفاح
او الورد او المسك وتالمه اي تالم الشم بادراك رايحة كريهة كادراك رايحة
القاذورات لا يشاركه فيها اي في هذه اللذة او الالم السمع والبصر لانه
شيئا منهما لا يدرك شيئا منها ثم اشارة اجمالية الى اللذة او الالم الخاصة
بالنفس الناطقة التي هي الجوهر المدرك من المشير اليها بان قال واذ كمال الجوهر
المجرد العاقل منا بحسب قوته النظرية التي هي قوة بها تدرك الاشياء من
جهة علاقته بما هو فوقه انما هو بالانتقاش بالحقايق الموجودة في الخارج
ونفس الامر بقدر الطاقة البشرية ومعرفة الحق الاول الذي هو فاعله
وموجده بالتصديق بالوجود باتصافه تعالى بنعوت الكمال والتنزه عن
سمات النقص والزوال ومعرفة ملكوته وملكه من المجردات والماديات
بحسب القوة العملية من جهة علاقته مع البدن والتصرف فيه وفيما يتعلق
به تصرفا تدبيريا بان يدبره على وجه يستولي على القوى البدنية ويستعملها
فيما خلق لاجله وهي لا يستولي عليه اي على الجوهر المجرد ولا يكون له منعها عن
الاستعمال فيما لم يخلق له وبان يكون شهوته اي شهوة المجرد المذكور وغضبه وفكره
في تدبير الحياة على الاعتدال على ما يقتضي الراي الصحيح ونقصه اي نقص الجوهر
المذكور انما هو في الجهل البسيط او المركب بما كماله انما هو ادراكه على ما
هو عليه وفي تسلط قوى البدن عليه بوجه لا يكون منعها عن التوجه الى المكملات

والشرور والسيئات واستعمالها في الحسنات والخيرات والكمالات وانا اقول
لك ان تعلم مفصلا ان كمال النفس الناطقة من جهة قوتها النظرية ان يصير
عالما عقليا مرتسما فيه صورة الوجود كله لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون اي يعرفون مبتديا من المبدأ الاول ومسبب الاسباب سالكا
الى العقول ثم النفوس السماوية ثم الاجرام العلوية بهيئاتها وقواها ثم مادون
ذلك حتى يستوفي في نفسه هيئة الوجود على ما هو عليه من النظام والترتيب مبدا
ومعادا على الوجه الذي تحققت ويكون ذلك الادراك بملكة حقيقية متمكنة
من جوهرها واذا صارت النفس الناطقة هكذا صارت عالما معقولا موازيا
للعالم الموجود مشاهد الحسن المطلق والكمال المطلق متحدة به ومنتقشة بمثاله
ومنخرطة في سلكه ومستغرقة به وانما كان كمالها بحسب هذه القوة هذه لانها
بحسبها انما يكون قابلة مستعدة لها لا غير فلا يكون فعلها الذي لا ينفي بالكمال
هيهنا الا هذا فلا يكون كمالها الا الاتصاف والانتقاش بها ومن هيهنا تسمع
كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف وذلك
لان ليس لغيره سبيل الى ادراكه الا من جهة خلقه ومخلوقاته ومعلولاته
واما كمال النفس الناطقة من جهة القوة العملية على الوجه التفصيل وهو
كمالها من علاقة المادة فهو بان يحصل لها الهيئة الاستعلائية على البدن
ولا ينفعل عن قواه وذلك بان يستعمل التوسط بين الخلقين الضدين بملكته
لا بان يفعل افعال التوسط دون ان يحصل له ملكة التوسط والمراد بملكة
التوسط تبرئة النفس الناطقة عن القوة الانقيادية وتبقيتها على جبلتها فان
التوسط غير مضاد لجوهر النفس لا مايل له الى جهة البدن بل عن جهة لانه
سلب عن الطرفين المضادين دائما والواسطة المذكورة هي العدالة وهي

عفة

عفة وشجاعة وحكمة وهذه الثلثة هي اصول الفضائل الخلقية ومجموعها العدالة فالعفة
منسوبة الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية
وليس المراد من الحكمة هيهنا ما يقال في مقابلة الحكمة النظرية فان تلك هي العلم
بامور وجودها من افعالنا هذه وهي الملكة التي تصدر عنها الافعال المتوسطة بين الجربزة
والغباوة اعني ملكة توسط استعمال القوة العملية فيما يدبره الحياة ولا تدبر كما ان
الشجاعة هي ملكة توسط بين التهور والجبن والعفة ملكة توسط بين الخمود والفجور
وهذه الاطراف كلها رذائل يجب اجتنابها واستقصاء الكلام فيه في الاخلاق وكيفية
اكتساب الافضل منها والاجتناب عن الارذل يستدعي بسطا لا يليق بهذا المقام واذ
قد تقرر ذلك فاعلم ان تفاوت اللذات انما هو بحسب القوة المدركة والادراكات
والمعاني المدركة فكل ما كانت اقوى في نفسها واشرف في جنسها كانت لذتها اتم
فان لذة الطعم بحسب قوة شهوة الطعم ولذة الجماع كذلك واما الادراك فكلما
كان اشد كانت اللذة اتم ولهذا كان لذة النظر الى الوجه الحسن الجميل على قرب
وموضع كثير الضوء اتم من لذة النظر اليه بالبعد وفي موضع قليل الضوء واما المعنى
المدرك فكلما كان اشد ادراكا ومداومة كانت اللذة بادراكه اكثر كما ان اللذة
من ادراك الوجه الاحسن اكثر لا محالة من ادراك وجه الحسن الذي هو اقل حسنا وحيث
كان الامر كذلك فكان كلما كان العقل اقوى واشرف من الحس وادراكه اتم
من ادراكه ومدركاته افضل من مدركاته كانت اللذة الحاصلة من ادراكه اقوى من
اللذة الحاصلة من ادراك الحس على نسبة التفاوت بين المدركين واليه يشير قوله
وكان النفس لجوهريتها وتجردها اشرف من قوى البدن لتجردها وعدم قيامها
بذاتها واحتياجها الى محال لا يمكن ان يوجد بدونها وبدون الحلول فيها فلذا تعشقه
اي نفوس الاشرف ومدركاته من جلال الحق الاول وملكوته الذي هو من مدركات

النفس الناطقة كما ان نفوسها من الادراكات اشرف واكمل مما يدركه الحواس من
المعاني الجزئية وادراكاتها بما لا يقاس بينهما فلذتها اي لذة المدرك والمدرك الاشرف
الاشرف اتم من لذة الحواس ايضا بما لا يتقايس اذ اللذة انما هو من جنس الادراك
فيكون شرفها وتماميتها عين شرف الادراك وتماميته لكن المقدم حق فكذا تاليه
اما الملازمة فلامتناع الانفكاك بين الملزوم واللازم واما بيان حقية المقدم فمن
وجوه سبعة اولها ان القوة العقلية اشرف المشاعر فان القوى الحسية على ما مر
اليه الاشارة انفا لا يكون الا في الات جسمانية والقوة العقلية قائمة بنفسها
وثانيها ان القوة الحسية لا تدرك الا السطوح والظواهر مقتصرة عليها والقوة
العقلية لا يقتصر على ذلك بل يدرك ظاهر الشيء وباطنه فيميز بين الماهية واجزائها
وعوارضها ويفصل بين الجزء الجنسي والفصلي والباطن عندها كالظاهر في الادراك
ولا شك ان الاول الذي لا يقتصر على شيء اقوى من الادراك المقتصر عليه وثالثها
ان القوة العقلية لا تفسد بفساد البدن والقوة الحسية تفسد بفساد البدن فهي
اثبت والزم ورابعها ان مدركات القوة العقلية وهي الاجناس والانواع
والمناسبات الواقعة بينها لا تتناهى ومدركات الحواس محصورة وخامسها ان
من جنس مدركات القوة العقلية على ما نص عليه المص ايضا ذات الحق الاول تبارك
وتعالى وما يليه من الجواهر العقلية والنفوس السماوية والحس لا يدرك شيئا من ذلك بل مدركاته
الاجسام والاعراض الجزئية الخسيسة المتغيرة المتبدلة وبين المدركين في الشرف
بون بعيد وسادسها ان الادراكات الحسية مشوبة مختلطة بالغير والادراكات
العقلية خالصة الى الكنه ومعنى المشوب ههنا على ما مر اليه الاشارة انها لا تدرك
الا مع زوائد غريبة غير داخلة في ماهية المدرك فانا لا ندرك اللون بالحس الا
ونزك معه طولا وعرضا وقربا وبعدا وامورا اخر غريبة عن ذات اللون والعقل

يدرك

يدرك الاشياء مجردة كما هي وتجردها عن قرائنها الغريبة وسابعها ان العقل لا يدرك
الاشياء على خلاف ما هو عليه فلا يكذب اصلا ولولا غلبة الوهم ونحوه لما حصلت
الاعتقادات الشنيعة كما علمت في مظانه وهذا بخلاف الحس فانه يرى الكبير صغيرا
والصغير كبيرا والساكن متحركا والمتحرك ساكنا وغير ذلك من اغلاطه المفصلة في
مظانها ولولا ان العقل يميز حق المحسوس من باطله لما حصل من الحس تعيين قط بل العقل
هو الحاكم في مدركات الحواس وادراكه مطابق المدرك من غير تفاوت بل اما
ان يدرك الشيء على ما هو عليه في نفس الامر او لا يدرك اصلا فتحقق المقدم بهذه الوجوه
فكذا ما هو من لوازمه وعلم منه كمال القوة النظرية واستعلاء اللذة العقلية على
اللذات الحسية وان كمال النفس بالجملة هو التشبه بالمبادي العالية بحسب الطاقة
البشرية حتى تبقى النفس مجردة عن المادة من جميع الوجوه منتقشة بالهيئات
العقلية المجردة ولا يتم التجرد بالكلية الا بعد ترك البدن والانقطاع عنه انقطاعا
كليا واذ لقائل ان يقول ان اللذة والالم ان كانت من الادراكات وكانت
من المدركات والادراكات كمالات النفس الانسانية لاشتاقت الى حصولها
عند فقدها والتذت بها عند وجدانها وتالمت لحصول الجهل المضاد لها فان كل
قوة تلتذ بكمالاتها وتشتاق الى تحصيلها وتتالم بحصول اضدادها كاشتياق
القوة الباصرة الى النور وتالمها بالظلمة قال مشيرا الى دفعه قوله وانما لا يلتذ
العالم بادراك المعقولات عند التعلق بالبدن ولا يتالم الجاهل بها عند ذلك
للشواغل البدنية المانعة الى التوجه اليها اذ اشتغال النفس بالمحسوسات
يمنعها عن الانفعال الى المعقولات وبعدم الالتفات لا يحصل الذوق فلا يحصل
اللذة والشوق كما ان اضداد الكمالات لما كانت مستمرة الوجود وكانت النفس
مشتغلة بغيرها لم تكن مدركة لها اذ كل واحد من الامرين يمنع عن الادراك كما سبق

او وصول المنافي مع عدم ادراكه لا يوجب التألم به كالسكران الطافح الممتلي من الخمر
او المسكر الذي يزوره معشوقه ويزينه ويصاحبه ويجالسه فهو لا يلتذ به لانه لا يدرك
ونشمت به العدو ويضربه ضربا شديدا وهو لا يتألم به لوجود السكر المانع عن ادراك
الالم فكذا اذا افاق وزال سكره المانع عظم المه لادراكه الالم حينئذ ومن انكر اللذة
العقلية النورية والبهجة الروحانية المشير اليه قوله وقد ينكر البدنيون لذة
المقيدون بسلاسل التعلقات الحسية لذة الروحانيات بادراك المعقولات من
حيث انها معقولات مجردة عن الاين والوضع وما هو من لوازمهما فهم كالعنين
الذي ينكر لذة الجماع والوقاع لفقدان هذه القوة فيه لا لان ليس منه لذة فلا يكون
لانكارها نفع في نفيها ولا ضرر في اثباتها فاذا عرفت ذلك فاعلم بعد تمهيد مقدمة
هي ان المص قد ذهب في كتابه هذا على ما يرشدك اليه قوله سيذكره الى ان
المعاد المبحوث عنه انما هو المعاد الروحاني فقط لا الجسماني والروحاني معاً
ولا الجسماني ان النفس الناطقة اذا فارقت البدن فلا يخلو من ان يكون قد حصل
لها بمقارنة البدن ملكات ردية اولا فان كان الاول فاما ان يكون لها عقايد
فاسدة اولا وان كان الثاني من الاول فاما ان يكون كاملة من جهة قوتها النظرية
اولا والغير الكاملة اما ان يكون معتقدا للعقايد الفاسدة او غير معتقد لها فالاقسام
خمسة وبعبارة اخرى ان النور الاسفهبدي اما ان يكون كاملا في الحكمتين العلمية
والعملية او متوسطا فيهما او كاملا في العملية دون العلمية او بالعكس او ناقصا
فيهما فهم بعد المفارقة خمسة اصناف اكتفى المص هيهنا بذكر قسمين هما الكامل
في السعادة الذي هو من السابقين المقربين والكامل في الشقاوة الذي هو
من المنغمسين في الهاوية وما ادراك ماهيه والى الاول منهما يشير قوله فاذا انقطع
شواغل البدن عن النفوس الكاملة في الحكمتين يلتذ هذه النفس المفارقة بالاشتياق

الواقعة في الواقع على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية بمشاهدة الملكوت في باشراق
نور الحق اذ النفوس الانسانية اذا عرفت ذواتها وعرفت العالم الروحاني و
رتبه وعرفت المبدأ والمعاد وساير الموجودات على ما ينبغي ولما كانت العناية
بالبدن وتدبيره من الواجبات عليها لتوقف الكمال عليه فاجودت التدبير والاخلاق
لكسب الاعتدال في الامور الشهوانية والغضبية ومن البين ان ليس لها خلاص
اختياري عن التعلقات البدنية المشير اليه قوله صلعم موتوا قبل ان تموتوا الا
اذا ترجح الشوق الى ذلك العالم الروحاني على الشوق الى هذا العالم الجسماني فاذا
اطلعت النفوس على الحقايق الالهية وعشقت الانوار الروحانية واشتد شوقها
الى النور الاعلى الربوبي وتطهرت من محبة القوى البدنية فاذا فارقت البدن
شاهدت في الحال عالم النور ومعدن السرور وانجذبت اليه وجدتها الى عالمها
فيتخلص اليه بالكلية وانعكست عليه الاشراقات الغير المتناهية من النور الاول
بلا وسط وبه ومن كل واحد من الانوار المجردة بغير وسط وبه ومن كل واحد من النفوس
المفارقة الغير المتناهية مرارا غير متناهية في تحصيل لها لذات غير متناهية
وابتهاجات مستمرة غير منصرمة وكذا لكل نفس لاحقة تلتذ بالنفوس السابقة وهي
ايضا تلتذ باللواحق من النفوس المفارقة فيلتذ لذة غير متناهية وهذه
الاشراقات العقلية النورية يزيد في حسنها وجمالها اشراق نور الانوار
ومشاهدة واللذة العقلية لا يمكن ان يحيط بالنفوس في هذا العالم لاشتغالها
بامور بدنية وامور ادراكية حسية مانعة عنها على ما مر اليه الاشارة وقد جاء مثني
في التنزيل ما يدل على هذا الحضور القدسي والادراك وهو قوله تعالى وجوه يومئذ
ناضرة طرية مضيئة الى ربها ناظرة بلا واسطة او بها لكونها غير غائبة ولا محجوبة
عنها لكون هذا الوقت يوم تبلى السراير فهم ينظرون الى اربابهم لوجوههم المفارقة

وكل نفس منها كلها وجوه وعيون فائزين بنعيم ابدي وسرور سرمدي في حضرة جلال رب
العالمين على ما يرشدك قوله تعالى المتقدم ذكره الذي يثنيه قوله تعالى في مقعد صدق
لا يتطرق اليه الشبهات الوهمية عند مليك مقتدر واذ في لفظة عند اشعار بالتحيز
والوضع اشار الى ما يرفعه بقوله والعندية ح لا يكون الا برفع الحجب الجسمانية والتعلقات
البدنية والادراكات الحسية المانعة عن الادراكات العقلية والنضرة والسرور
والفرح انما يكون بشروق النور عن الانوار القائمة بذواتها من النفوس الانسانية
والفلكية وانما يكون البهجة القدوسية المنزهة عن شوب تعلق جسماني بظهور
المعقول المبرئة عن التعلقات التدبيرية ايضا وانما يكون النظر الى رب
الارباب بتجلي الحق وظهور نوره القاهر للانوار كلها المحيي ما اتصل به حياة ابدية
والمميت عما سواه لخفائه عند ظهوره خفاء انوار الكواكب بظهور نور الشمس وضيائها
المبهج بذاته لذاته فهذه النفوس المجردة الكاملة تتلذذ بنور الحق الساطع
عليهم كما شهد به المثنى من التنزيل وهو قوله تعالى لهم اجرهم ونورهم وقول آخر منه
يثنيه وهو قوله يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم وهي ح قد نالت اقصى مطالبها
غير محجوبين عن لذاتهم هذه كما اشار المثنى اليه وهو قوله تعالى لهم فيها ما يشتهون
ويطلبون من اللذات الروحانية ويثنيه قوله تعالى لهم فيها ما تشتهي الانفس
وتلذ الاعين من الانوار الربانية والاشعة القدوسية المجردة عن عوارض الهيولى
وعن مزاحمة القوى المشير اليه صلعم ان اهل الجنة جرد مرد في جنة بيت من حضرة
زبرجد الحياة قصاها وجدها درر ويواقيت جنة من ارواح طاهرة عيونها
ادراك وتعقل وتصورها مراتب ولكل درجات مما عملوا ويثني قوله تعالى
وتلذ الاعين المذكورة في الآية المتقدمة قوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم
من قرة اعين فان المذكور في قوله هذا انما يثنيه من جهة العين فقط واما

من

من جهة الاخفاء المذكور في قوله هذا انما يثني اي هذا الاخفاء قوله تعالى وننشئكم
فيما لا تعلمون فانكم ح محجوبون عنه بالحجب الهيولانية فاذا انخلعت
شواغل الهيولى وارتفعت هذه الحجب فهم في حضرة ربهم اخوان على
سرر درجات الجلال المتقابلين لهم السابقة الحقيقية في الجر النور والطيران
الحقيقي في فضاء الملكوت لا يتجدد عليهم حال ولا تتغير ولا يمسهم فيها نصب
ولا لغوب في ظل سدرة المنتهى التي عندها جنة المأوى والسدرة غاشية لما يغشى
على ما يرشدك اليه قوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى التعليقية الغاشية
وفيه يشير الى ولادتي الانسان الصغرى التي هي ولادته في هذا العالم المتعلق
فيه بامور يغشى عليه الامور الاخروية وكذا يشير الى معرفة ولادته الكبرى التي
هي الموت فانه اخفي لهم بالامثال والرموز المشعرة تارة بان هذه اللذات
قد يكون جسمانية وتارة اخرى بانها روحانية غير جسمانية وبالغ في الاخفاء
المذكور بما يمتنع عليهم الاحاطة بكنهه وحقيقته على ما هو عليه وانما اخفاه
بها ليستكمل الانسان كلتا قوتيه النظرية والعملية ولا يقتصر على احدى
القوتين تكميلا ليجزم به عما يترتب على تكميل الاخرى منهما فتلك اللذة المهيأة
للنفوس الناطقة بعد خراب البدن لذة لا يشبهها بهجة حسية فانية وسعادة
مؤبدة لا يشبهها سعادة دنيوية مقتضية في مملكة مخلدة لا يتطرق اليها الزوال
والفناء في جوار الله تعالى وجوار الروحانيات الغير المتعلقة بالجسم الجسمانيات
واذ من شأن النفس انها اذا تعلقت بشيء يلائمها ويفيض عنه اليها ما هو
من كمالاتها فتوهم انها هي كما يتوهم حين التعلق بالبدن انها هي البدن او انها
فيه وان لم تكن هي هو ولا فيه كذلك النفس الكاملة اذا فارقت البدن من
شدة نورانيتها وعلاقتها العشقية مع نور الانوار والانوار العقلية يتوهم انها

هي فيصير الانوار العقلية مظاهر للنفوس المفارقة كما كانت الابدان ايضاً
مظاهر وهذا معنى الاتحاد لا صيرورة الشيئين شيئاً واحداً فان هذا امر
قد عرفت بطلانه واليه يشير قوله وقد اكتسبت النفس في لباس العز والبهاء
وتسربلت بسربال الشرف والجلال وتالهت بقدس الله تعالى وتنزهت
عن الكدورات الجسمانية والعلاقات الجدانية فتعظمت ووصلت الى
ابيها المقدس المنزه عن النقايص كلها فاكرمها اكراماً لا مزيد عليه واواها
ودعاها فلبتها واليه يشير قول بعض من الصوفية سبحاني ما اعظم شاني
وقول بعض آخر منهم ليس في جبتي سوى الله قال المص في الاشراق والاتحاد
الذي هو بين الانوار المجردة انما هو الاتحاد العقلي لا الجرمي ولا تجد النفس
الانسانية روح الحياة الحق الثابت الدايم وجداناً دايماً الا بعد مفارقة
ظلمات البدن بقطع التعلق عنه بالكلية اذ هي فيه كابرة حديدية لا يكون بينها
وبين المقناطيس بعد وحجاب وواسطة بها لا يؤثر المقناطيس فيها فكما ان الابرة
التي تجذبها المقناطيس كذلك النفوس في تجذبها المجردون عن العلايق الجسمانية
باقية متعلقة بجلال الله تعالى فانية عن النظر الى ذواتها غرقت في لجج بهاء
والله غالب على امره ولكن اكثر الناس لا يعلمون ومع ذلك كل واحد
من النفوس المفارقة باقية غير فانية ممتاز عما عداها من النفوس بالملكات
الفاضلة والهيئات الشريفة المكتسبة من الابدان مع شعور كل نفس بذاتها
وبغيرها وبالاشراقات الفائضة عليها وذلك ليس منافياً للاتحاد وقد مر اليه
الاشارة كما ان توهم اتحاده بالبدن حين التعلق ليس منافياً لشعورها
بذاتها وصفاتها وجميع ما يتعلق بها من الاحوال والصفات كما اشار اليه
منزل التنزيل وهو قوله تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون

كيف لا وهم فيه لا يغفلون عن كمالاتها ابداً وهم حين التعلق قد يغفلون
عنها بل قد سلب عنها كمالاتها على ما يفصح عنه قوله تعالى اولئك كالانعام
بل هم اضل واذا صارت الانوار التامة العقلية مظاهر للنفوس المفارقة
واستولى عليها قهرها وسلطانها ودامت عليها الاشراقات العقلية وقعت
في لذة وذوق وعشق وبهجة ليس لها نسبة الى لذاتها في هذا العالم وقهر
الانوار المجردة بعضها لبعض غير مفسد لشيء منها لانتفاء الطبيعة القابلة
للعدم وعدم عروض الاضداد هناك بالكلية بل يكمل اللذات والبهجات
بذلك كيف لا وتوهم النفس انها عين هذه المجردات او الحق الاول ملزوم
ان تتصور ان كل ما يفعله فهو ما يفعله وكل ما له من الصفات فهو صفاته وفي
الخبر ان الله تعالى اوحى لداود عليه السلام اطعني اجعلك مثلي انا حي لا اموت
اجعلك حياً لا تموت انا مهما اشاء شيئاً اقول له كن فيكون اجعلك مهما
تشاء شيئاً قلت له كن فيكون يرشدك اليه قوله تعالى واما الذين سعدوا ففي
الجنة خالدين فيها لهم ما يشاؤون ولدينا مزيد ولهم رزقهم فيها بكرة وعشياً
فهو في لذة وسرور وبهجة هو عين لذة المبدأ الاول وغيره تعالى من المبادي
ويجيء ان ليس لذة اقوى من لذته تعالى فهذا هو حال الكاملين المستعدين للتجرد وبعد
مفارقة العلاقة البدنية واما حال السعداء المتوسطين والزهاد من المتنزهين فان
نفوسهم بعد المفارقة البدنية يرتفعون الى عالم المثل المعلقة التي يكون مظاهرها
بعض الاجسام السماوية وكلما كانت النفس اشرف كان مظهرها فلك اعلى وان
كانت اخس فادنى ثم لا يزال النفوس المتعلقة بالبدن الادنى يرتقي منه
الى ما هو اعلى من ذلك وهكذا يرتقي من الفلك الادنى الى الاعلى للاقامة في كل
فلك زماناً طويلاً وقصيراً لا يمكننا ضبطه الى ان يرتقي الى الفلك الاعلى ثم ان

استعد للتجرد المحض وانقطع شوقها عن الجسم والجسمانيات وحصل لها شوق الى
الروحانيات المحضة تخلص عن الاجسام بعد وصولها الى الافلاك كلها التبريج
ويحصل لها الكمال التام والخير المحض وان لم يحصل لها هذا المعنى ولم مقصور العالم
العقلى كما ينبغى فانه يدوم مكثها فى بعض الافلاك اللائقة باخلاقها واعمالها
وملكاتها ويخلدون فى تلك الافلاك لبقاء علاقتهم مع الاجرام ولها قدرة
على ايجاد المثل واستعمالها والتلذذ بها فيحضر اطعمة شهية ومشارب هنية وصورا
بهية وملابس فاخرة ونغمات متناسبة فيلتذ بها التذاذا اكمل واتم من
اللذات والمشتهيات الجسمية واذا هذا لو تم فانما يتم لو كان لنا برهان عليه
وليس لنا ذاك لم يلتفت اليه المص واول هذه الامور ربما يشير اليه قوله ثنيه
اى القول المتقدم فاما ان يكون من المقربين الذين هم صنف آخر من السعداء
التى علمت حالهم فروح وريحان وجنة نعيم لا من مادة الجسم والجسميات ولا من
المثل المعلقة على ما مر اليه الاشارة بل من مادة معارف الحيوة القدسية
والمشاهدة العقلية واللذة السرمدية قال المص فى التلويحات عجل رحمك الله
تعالى باشد حسيب لتلحق سعادة لا يفى بذكرها مقال ولا يرتقى اليها بالتصور
وهم وخيال فتبرز الى ربك وترى السموات مطويات بيمينه وبرزوا لله الواحد
القهار هنالك الولاية لله الحق فسلام على نفس قرينة من مبدئها بقطع علائق
الناسوت سلام على ذات هبت عليها رياح الملكوت واشوقاه الى الرفقاء
القدسى والاسفا على العالم العقلى فظهر ان اللذات العقلية والمثالية اى صفة
لارباب السعادات الاخروية افضل من اللذات الحسية وانهم انما يلتذون
بها حق الالتذاذ عند قطع التعلق عن البدن وان الغير الكاملين والمتوسطين
فى الامور العقلية انحصرت لذاتهم بعد قطع التعلق فى اللذات العقلية وما قيل

من ان للنفوس المفارقة مراتب فيها مرتبة السابقين الكاملين بالعلم والعمل
المتخلصين الى عالم العقل المحض ومنها مراتب السعداء المحصلين للعلم المقصرين
فى العلم او المحصلين للعمل المقصرين فى العلم وان السعداء المذكورين يقيم اولهم
فى كل فلك زمانا ويؤول حالهم بالآخرة الى التجرد المحض والخلاص من اعلى الافلاك
الى عالم العقل المحض بخلاف الثانى منهم المقيمين فى الافلاك المخلدين فيها ابدا
ويقال لها اصحاب اليمين فالظاهر من عبارة المص انه لا يذهب اليه اوليس عليه
دليل من البرهان فهو على ان لذاتهم انما تكون عقلية صرفة غاية الامر انهم
متفاوتون فيه حسب استعداداتهم واليه يشير قوله المص فى التلويحات حيث
قال لا تحسبن ان السعادة على نوع واحد بل للمقربين من العلماء المتالهين البالغين
فى الملكات الشريفة لذات عظيمة وللاصحاب اليمين لذات دونها سيما على تقدير
الوجود المثل المتخيلة اى عند من يجوزها فلم وقفة فى العالم الفلكى معها وبعدها
الوصول الى مرتبة السابقين والسابقون اولئك هم المقربون وقد يخالط
لذات المتوسطين شوب من لذات المقربين حيث قيل فى شرب الابرار
انه من رحيق ومزاجه من تسنيم عينا يشرب بها المقربون والابرار على تقدير
وجود المثل المتخيلة ويتلذذون باصباح مختلفة فلكية وطيور وحور عين وذهب
وفضة وغيرها هى احسن مما عندنا واشرف فانحصرت اللذات التجردية الالهية
فى اللذات العقلية الصرفة واذ ذاك كذلك وكانت العقليات المدركة له تعالى
اعلى واكثر من العقليات المدركة لغيره تعالى قال والحق الاول اشد مبتهج بذاته
لانه اشد الاشياء كمالا واشدها ادراكا لكماله فان اللذة لما كانت ادراك ما
وصل من كمال المدرك وخيره الى المدرك وكان الواجب لذاته هو الكمال الحقيقى
والخير المطلق والوجود البحت وهو الذى يتشوقه كل احد فان الخير الذى هو الوجود

او كمال الوجود هو الذي تتشوقه الكل فلا جرم كان الحق الاول الذي هو الوجود
المحض والخير المطلق والكمال الحقيقي مدركا لذاته بذاته التي هي اتم الاشياء
تعقلا واشدها ادراكا فيجب ان يحصل في ذاته المقدسة لاجل ذلك التعقل
الدائم من المبرات الروحانية والابتهاجات النورانية واللذات العقلية
بكمال ذاته وجمال صفاته ما لا يدخل تحت حد ولا يحيط به وصف ولا يمكن ان
يعبر عنه بلسان ولا ان يتصوره خيال لانه تعالى وتقدس يدرك ذاته على ما هي عليه
من الكمال والجمال والبهاء والضياء وانه منبع للوجود وسائر كمالاته
فيكون ادراكه لا محالة اشد الادراكات وافضلها والمدرك الذي هو
نفس ذاته اكمل الاشياء ذاتا واتمها ماهية واجلها حقيقة والمدرك وهو
نفس ذاته ايضا كذلك فالمدرِك والمدرَك والادراك في حق الواجب
لذاته والمجردات العقلية شيء واحد فصح ان الواجب الحق اشد الاشياء
ادراكا واعظم مدرك لاجل مدرك له الكمال الاتم والخير الاعم قال ارسطاطاليس
اللذة في المحسوسات هو الشعور بالملايم وفي المعقولات الشعور بالكمال الواصل
اليه من حيث يشعر به فالاول مبتهج بذاته ملتذ بها لانه يعقل ذاته على كمال
حقيقتها واشرفها وان جل عن ان ينسب اليه تعالى لذة انفعالية بل يجب ان
يسمى ذلك بهجة وعلاء وبهاء فهو عاشق لذاته فحسب معشوق لذاته ولغيره
وهو تعالى منزه عن الشوق دون غيره من الموجودات فان العشق عند الحكماء هو
الابتهاج بتصور حضور ذات ذاتا ما فيشترط فيه حضور المعشوق للعاشق
والواجب لذاته لما كانت ذاته حاضرة لذاته ازلا وابدا غير غائبة عنها وقتا ما
صح اطلاق لفظة العشق عليه واما الشوق فهو عندهم الحركة الى تتميم كمال ما عقلي
او ظني او غيرهما وكل مشتاق لا بد وان يكون المشتاق اليه حاضرا من وجه غائبا

من وجه آخر ويكون المشتاق قد نال ايضا شيئا من جهة حضوره وفاته شيء من جهة
غيبته ولما كان الواجب لذاته لا يغيب عنه شيء اصلا كان الشوق ممتنعا عليه
تعالى وعلى ابتهاج الواجب لذاته بادراك ذاته ابتهاجات الجواهر العقلية
بادراك الاول فانها اضعف من ابتهاجات الاول بادراك ذاته فان الفلاسفة
يطلقون على ما يطلق عليه بالتشكيك لانها مع الادراك المختلف بالشدة
والضعف وكما ان ادراك الاول لذاته اشد من ادراك الغير له كانت لذته
بادراك ذاته اشد من لذة غيره بادراكه ولما كانت الجواهر العقلية كلها مدركة
له تعالى وكانت ايضا متفاوتة في قوة ادراكه بحسب مراتبها في القرب منه
والبعد عنه كان هو اقرب منه واشد ابتهاجا واقوى لذة لان ادراك اشد
واقوى من ادراك ما بعد عنه من العقول وابتهاجات الجواهر العقلية بادراك
الاول اشد من ابتهاجات النفوس الفلكية والكوكبية للعلة المذكورة مع تفاوت
ابتهاجات النفوس بحسب تفاوت عظم اجرامها وعلوها وعظم الكواكب
وشدة نورانيته وامثال ذلك وجميع الجواهر العقلية والنفوس الفلكية عاشق
لذات الواجب الحق مبتهجة بادراكه على المراتب المذكورة في الشدة والضعف
وهي مع ذلك مدركة لذواتها ملتذة بذلك وعاشقة لذواتها ولبعضها بعضا
مع تفاوت الادراك واللذة بحسب مراتبها بالقرب منه تعالى والبعد عنه
الا ان الجواهر العقلية لكونها بالفعل من جميع الوجوه لا ينسب اليها شوق لذواتها
لبرائتها عن القوة والى جملة ما فصلناه لك يشير قوله وبعد عشقه اي عشق الحق
الاول الواجب لذاته ولذاته عشق المقربين اليه تعالى ذاتا وفعلا او ذاتا فقط
ولذاتهم العقلية بادراكه تعالى متصفا بصفات الكمال منعوتا بنعوت الجلال
فاعلا للخيرات والحسنات الممكن ان تقع عنه تعالى بلا وسط او به واما النفوس الفلكية

ينتسب اليها العشق وهو ظاهر والشوق لان فيها شيئا بالقوة ولولا الشوق الذي لها لما كانت محركة لاجرامها الشريفة شوقا عشقيا الى افاضات الجواهر العقلية ودواتها على مراتبها للاشراقات النورية ويلي النفوس الفلكية ابتهاجات النفوس البشرية الكاملة بالعلم والعمل بادراك الجواهر العقلية ودواتها على مراتبها في القوة وحصول الكمال الانساني ويلي هذه المرتبة ابتهاج السعداء من اصحاب اليمين فاقوى الابتهاجات واعلاها مرتبة هو مرتبة الحق الاول ثم الجواهر العقلية ثم النفوس الفلكية ثم النفوس الكاملة من ابناء البشر ثم السعداء منهم ثم انا اذا استقرينا الموجودات وجدنا العشق ساريا في جميعها وذلك لان الموجودات اما حي واما غير حي وقد عرفت ان لكل حي عشقا واما الغير الحي فهو اما مركب نباتي او معدني ولكل منهما توجه تام الى تحصيل ما يلائمه من التغذية والتنمية وحفظ النوع او حفظ صورها في موادها وحفظ لوازمها في اثارها واما البسيط فلها توجه تام الى امورها الطبيعية من الصفات والاثار بوجه ان كان لها هذه تحفظها والا فيطلبها كما ان هذه الاعراض عاشقة لموضوعاتها على حد لا يمكن ان يوجد بدون حلولها فيها كما ان للهيولى تعلقا عشقيا بالصور الحالة فيها التي تعلق كذلك اليها وذلك كله لان الهويات غير مكتفية بذواتها في وجود كمالاتها اذ كمالات الهويات مستفادة من الفيض الكامل بالذات وهو غير قاصد بالافادة واحدا واحدا من جزئيات الهويات فكان من الواجب في الحكمة وحسن التدبير على الوجه الذي عرفته ان يكون له عشق كلي حتى يصير بذلك مستحفظا لما ناله من فيض الكمالات نازعا الى ملابستها عند فقدها ليجري الامر على النظام الحكمي ولا يجوز مفارقة هذا العشق لشيء من الموجودات اذ لو فارقها لاحتاجت لعشق اخر يستحفظ هذا العشق ومن ههنا تسمع ان لولا

العشق

العشق والشوق ما حدث حادث ولا يكون كائن فلم يبق من المراتب الا مراتب الاشقياء المتنكسين في هاوية الاجسام المظلمة المقيد من سلاسل القوى البدنية والطبائع الخسيسة الاتية والى نبذ من احوالها يشير قوله واما الاشقياء من النفوس الانسانية الناقصة في العلم والعمل الذين كانوا حول جهنم جثيا واصبحوا في دارهم جاثمين باكين على الارض فهم بعد قطع التعلق عن البدن يتالمون لجهلهم المركب وهو عدم اعتقاد الحق واعتقاد نقيضه الاول ان يقال انه اعتقاد نقيض ما هو الواقع في الواقع مع اعتقاد ان الواقع ليس الا اياه كان يدرك مثلا ان العالم ليس الا الجسماني المحسوس وانحصرت اللذات في المحسوسات ثم يظهر لها ان ليس الامر كذلك وانما قلنا انهم يتالمون به اذ هم يطلعون على ان ما ادركوه ليس ما هو الواقع والحق وعلى ان ليس لهم في ازالة هذا الاعتقاد لفقد ما يوجب فقده ولا تحصيل ما هو الحق لفقد ما له دخل في تحصيله ومعد لوقوعه وحصوله مع الشوق الشديد الى هذه الازالة والتحصيل ولذا قال المص وهو اي الجهل المركب اشد اي من الجهل البسيط وهو عدم الاعتقاد عمن شانه الاعتقاد فحسب اذ ليس لصاحب الجهل البسيط الا الالم بفقد ما يمكن ان يكون له من الاعتقادات الحقة والتصورات المطابقة ولصاحب الجهل المركب هذا الالم والم اخر هو من لوازم ادراك هذا الامر الغير الملايم المنافر والم طلب زوال هذا عنه الممتنع ذلك عليه فالجهل المركب كسر لا جبر له كما ورد في التنزيل فيه شيء هو قوله ومن كان في هذه الدنيا اعمى بادراك الاشياء على ما هي عليها فهو في الاخرة اعمى اذ ليس له ان يدرك شيئا منها واضل سبيلا اذ هو منها كانه فاقد الادراك فاقد الالات المعينة في زوال هذا الادراك وتحصيل ما هو الواقع وليس له في هذه الدنيا الا واحد منهما هي عدم الادراك فقط اذ له فيه الالات يمكن ان يكتسب العلوم والاعتقادات بها حيثية قوله تعالى لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي

في الصدور باكتساب الاعتقادات الباطلة المانعة من الادراكات الحقة يقينية قوله تع
ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب
لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم
تنسى يتألمون بعذاب البعد عنه تعا او عن الحق اذ لا قرب منه تعا الا بالعلم
والاعتقاد وليس لهم هذا وبعذاب الحجاب المانع عن العلم الذي هو الاعتقادات
الباطلة والجهالات المركبة ولا نعني بالنور ههنا الا الادراك الاول الواجب لذاته وما
يترتب على ذاته ووجوده وصفاته وافعاله عن الحياة الابدية وبالهيئات الردية
من الاخلاق الغير المرضية المنزوعة للتوجه الى ما يلايمها من امور ليس لها حاجة ان يتصف
بشيء منها كملكة شرب الخمر والزناء وغيرهما من الملكات الردية الطالبة للذات
الحسية كادراك المسموعات والمبصرات والمشمومات والمطعومات والملموسات
والمنكوحات والمشتهيات الجسمانية كما جاء في المثنى النازل على نبينا عليه الصلوة والسلام
ما يرشدك الى هذا وهو قوله تعا كلا انهم عن ربهم يومئذ اي يوم القيمة لمحجوبون كلا
بل ران وغلب على قلوبهم ونفوسهم المجردة ما كانوا يكسبون من الملكات الردية
يقينية قوله تعا لا يكلمهم الله يوم القيمة لعدم استعداد الاستماع ولا ينظر اليهم لعدم استعداد
قبول النظر ولا يزكيهم لاتصافهم بالصفات المضادة المنافية للتزكية ويتألمون
تشوقهم الى الابدان تألما شديدا لفقد الاتهم الادراكية والغير الادراكية والى لذاتهم
الحسية الجسمانية وهم ح ممنوعون عنها بفقد البدن والالات كما ورد به المثنى
النازل على نبينا عليه السلام وهو قوله تعا الناطق بالحق الثابت وحيل بينهم وبين
ما يشتهون القطع عن البدن وفقد الالات مما حولوا اليه او تعودوا به يرشدك
اليه فقد انه من بدنك في هذا العالم وتالمك بالعجز عن الاستعمال يقينية قوله تعا وتقطعت
وتفرقت بهم الاسباب الغير الممكنة ان يحصل اللذات الجسمانية بدونها سلبت قواهم

الجسمانية

الجسمانية كلها فلا يبصر بها يرى النور وما يدرك به وما يترتب عليها من اللذات ولا
يسمع به سمع صفير صافر ولا ما يتلذذ به من النغمات الموسيقية ولا رجل به يتحرك ويتخلص
بالحركة عما لا يلائمه فظهر لهم ح ما لم يحتسبوا ان يكون لهم ذلك حينا من الاحيان ولا وقتا
من الاوقات كما ورد في التنزيل فيه متني وهو قوله تعالى وبدا اي ظهر لهم من الله ما لم
يكونوا يحتسبون بل يحتسبون ويعتقدون خلافه يقينية قوله تعالى وبدا لهم سيئات
ما كسبوا من الادراكات الغير المطابقة والملكات الردية الفاسقة واحاطت به
خطيئاتهم في الدرك الاسفل متقاعدون متنكسون في كرب الهيولى وغصته وعذاب
معذبون مقيدون بسلاسل العلايق يلدغها عقارب الهيئات السوء خالدون
فيها ما دامت السموات والارض وكان قد ناداهم الحق فتغافلوا وعتوا فحق
عليهم غضب الحق فهو وا هذا وما تقدم عليه حال السعداء الكاملين والاشقياء
الناقصين واما البله والصلحاء والزهاد فانظر كلام المص في غيره من الكتب وفي
كتابه هذا ان لذاتهم ايضا من جنس اللذات العقلية لا غير على ما مر اليه الاشارة
يرشدك اليه قول المص في التلويحات حيث قال ان لكل من البله والصلحاء والزهاد
والاشقياء بحسبه واما ما يقال من انه في الهواء جسم مركب من البخار والدخان
موضوعا لتخيلات بعض نفوس البله ليحصل لهم سعادة وهمية وكذلك لبعض
الاشقياء شقاوة وهمية فهو كلام لا اصل له اذ ما هو في الهواء ما يبقى فيه اعتدال
وان قرب الى النار متحيله بسرعة الى جوهره وان كان دونه في الهواء فاما
ان يتحلل بخارا ويتكاثف برد فينزل وليس جرم محيط يغلب عليه اليبس ليحفظه عن
التبدد ويمنع غيره عن ممازجته ويعين فيه محل التخيل متشكلا به ولا بد من جوهر يابس
ليحفظ فيه الصور ورطب يعقله هذا كلامه ويدل دلالة ظه على ان ليس عذابهم
وثوابهم الا بالادراك اليقيني وعدمه واذ لقائل ان يقول ان ما يتمتعون من اللذات

العقلية والآلام الحاصلة للنفوس الناطقة الانسانية بعد خراب البدن وقطع التعلق
عنه فرع ان يكون للنفس بقاء بعد القطع المذكور بوجه يتميز بعض منها عن البعض الآخر
وليس يجب ذلك لجواز ان يكون بقاؤها بوجه آخر مثل بقاء ضوء الشمس بعد فساد
ما يوجب تعدده كالكوات الواقعة في البيوت اذ حدوث الضوء في الارض حين
مقابلة الشمس اياها قد يعرض له التعدد والتكثر واذا رفعت الكوات المذكورة
فان ضوءها باق على وجه الارض مثلا وليس له التعدد والتكثر على ان هذا كله فرع
امكان وجود الشيء او الاشياء لا يكون لها اتصال بهذا العالم يقال له الدار الآخرة الواقع
فيها هذه اللذات والآلام والظاهر خلافه قال مشيرا الى دفعها قاعدة اي هذه
قاعدة سابقة فيها هذان الاحتمالان وما يدفعهما اما الاول منهما فهو ما يشير اليه قوله
فان قيل لو كان الامر كما قررتم لوجب ان يكون للنفوس تميز وتعدد وتكثر ليتميز
به السعداء عن الاشقياء ليمكن ان يكون لبعض منهم السعادة الابدية وللبعض الآخر
الشقاوة الابدية وليس الامر كذلك اذ هي انما يتعدد ويتكثر ويتمايز بالابدان
على حقوقها مطابقة وليس لها بعد القطع المذكور الابدان المذكورة فضلا عن التمايز
الذي هو من لوازمه فكيف يمتاز النفوس عن المجردات الأخر الداخل فيها باريها
الواجب لذاته وكيف يمتاز بعضها عن بعض آخر من نوعها حين مفارقة البدن
الذي هو علة تميزها وتكثرها وسببها اجاب بانه اي التميز الواقع بين المجردات
ليس تميزا كما يتوهم اي مثل تميز يتوهم انها انما تمايزت بها قبله اي قبل قطع
التعلق ليستدعي ذلك التميز تعلق النفس بالبدن بل هو نوع آخر من التمايز العقلي الغير
الحسي الوضعي اذ المجردات اما ان يكون مختلفة الانواع اولا فان كان الثاني فهي
انما تمايز بما يشير اليه قوله اما النفوس الناطقة الحادثة الانسانية فهي بعد قطع
التعلق عن الابدان انما يتمايز بعض منها عن البعض الآخر من نوعها بما حصل معها

اي مع النفس من هيآتها وعوارضها الحاصلة فيها من العلوم والادراكات الحقة او الغير
الحقة وملكاتها المكتسبة من الاخلاق المرضية او الغير المرضية سواء تعلقت
الملكات المذكورة بالعلوم المكتسبة بالعقل بالفعل او لغيرها من الصفات والآثار
والافعال مما اي من جملة امور اكتسبت من الاحوال والخواص وان كان الاول
فهي انما تمايز بما يشير قوله اليه واما امتياز النفوس الانسانية عن العقول المفارقة
عن المادة ذاتا وفعلا وعن واجب الوجود لذاته وحقيقته فانما هو باختلاف
الحقايق والماهيات وبان جميعها اي جميع المفارقات من العقول والنفوس ممكن
الوجود لذاته وحقيقته والاول اي اول الاشياء وعلتها واجب الوجود لذاته
وانما قلنا ان ذلك كذلك اي ليس يجب ان يكون المميز هو المكان او الوضع وما
يلازمه فحسب كما ظنه ضعفاء العقول وقالوا ان المميز انما يكون من جنسهما
فان الطعم والحلاوة الاول ان يقال اللون والسواد قد يحل كلاهما في محل واحد
لا تعدد فيه ذاتا ولا اعتبارا كالسكر الحال فيه كلا الامرين الموجب لاشتراكهما
في كل ما يكون لكل منها واحد منهما من قبل محله ولعدم امتياز احدهما عن الآخر بالعوارض
اذ هي انما يعرض لهما لمحلهما وهو مشترك بينهما وذلك ملزوم ان لا يمتاز احدهما عن
الآخر الا بالحقيقة والماهية لا بالعوارض المخصصة المشخصة فالعقول من الموجودات
المجردة ونحوها من النفوس الفلكية المختلفة نوعا انما يتمايز بعض منها عن البعض
بحقايقها ومراتبها في الوجود والتحقق وقد ورد فيه في التنزيل المنزل وهو قوله تعالى
وما منا الا له مقام معلوم اي مرتبة ومنزلة ليس له ان يتجاوز عنه لامتناع الانقلاب
واليه يشير قوله من مرتبة مهية وحقيقته معينة قوله تعالى والطير صافات فانه يشير
الى المجردات من النفوس الانسانية المتخلصة عن شبكة الابدان الممتنع ان يحدث
هذه النفوس بدونها واني شبه الابدان ومتعلقات النفوس بالشبكة اشارة الى ان

الابدان ليست علة لوجودها وانما يكون علة لحدوثها في ازمنة معينة ولذا لا
يمتنع بقاؤها بعد فنائها ثم اشارة الى تميز بعض من المجردات عن بعض اخر منها
بالعوارض ورد فيه ايضا شيء اخر وهو قوله تعالى كل قد علم صلوته ودعاءه وتسبيحه
وما يترتب عليهما من اللذات الروحانية فهذان القولان منه تعالى يدلان على
ان المجردات من العقول قد تمايز بالماهيات وقد تمايز بالعوارض والهيئات
وهو عين ما هو الجواب عن السؤال الاول واما الثاني من السؤالين فهو ما يشير اليه
قوله فان قيل كيف يتصور ان يكون البارى سبحانه وتعالى والمفارقات من
الموجودات المجردة موجودة غير منفصلة عن العالم الجسماني ولا متصلة به ولا خارجة
عنه ولا داخلة فيه ليتصور ان يكون هناك عالم اخر يكون الثواب والعقاب
فيه وجوابه ما يشير اليه قوله يقال ليس المعنى من الانفصال عدم الاتصال فقط ليكون
التقابل بينهما تقابل ايجاب وسلب لا يتصور ان يكون بينهما واسطة وذلك
لان الانفصال لا يقال الا على ما يصح عليه الاتصال كالتقابل بين العمى والبصر
فيكون بينهما تقابل العدم والملكة لا يقال ولا يطلق الا على ما يصح عليه البصر
فلذا جاز ان يكون بينهما واسطة اذ لا يقال ان الحائط بصير كما لا يقال عليه
انه اعمى اذ ليس للحائط المسلوب عنه البصر قابلية البصر المعتبرة في العمى فلا
يتصف بشيء منهما وليس لذلك اختصاص بهذا اذ كما ان واسطة بينهما كذلك
واسطة بين العقور والولود ولذا لا يجب الا يقال ان الشيء اما عاقر
او ولود اذ الحائط مثلا شيء هو ليس شيئا منهما فلا يطلق عليه انه عاقر ولا انه
ولود فان امثال ما يكون بينهما هذه المتقابلات لا يقال واحد منهما الذي هو السلب
الا على ما يصح مقابله الاخر الذي هو الايجاب فما لم يصح عليه الاتصال لا يصح
ان يطلق عليه الانفصال لانه اى الاتصال والانفصال كليهما من عوارض الاجسام

الممتنع ان يوجد في غيرها وكذا حكم الحركة والسكون الذي هو عدم الحركة عما من شانه
الحركة فان بينهما تقابل عدم وملكة ولذا لا يجب ان يتصف بالسكون كل ما سلب
عنه الحركة واذ ذاك كذلك وقد ثبت ان المجردات وجودا وهي مجردة ذاتا
وفعلا معا او ذاتا فقط وان الثاني منهما قد يوجد بدون التعلق بالجسم وان
شيئا منهما غير قابل للاتصال لا يكون شيء متصفا بالاتصال او الانفصال
فيكون في نفس الامر موجودات غير متصلة وغير منفصلة ولا ينفى بالعالم الاخر
الواقع منه الثواب والعقاب الا عالما كذلك كما قال منصور هو حلاج الاسرار
يشير الى هذا العالم لا يوم وبعد في هذا العالم الروحاني ولا صلة ولا اتصال منه
هذا مقام لن معنى معاينة ومشاهدة للمتجردين عن التعلقات البدنية
في هذه الدار واليه يشير قوله صلى الله عليه وسلم موتوا قبل ان تموتوا هذا
نهاية تحرير ما ذكر المص في احوال النفوس الانسانية بعد المفارقة عن الابدان
ومحصوله ان النفوس الانسانية غير فاسدة بفساد البدن بل هي باقية بعد
فساده مجردة عن البدن وقواه والتعلق بها ولها لذات عقلية بادراك
الموجودات على ما هي عليه بقدر الطاقة او الام عقلية بفقد الادراك
المذكور بحسب الطاقة المذكورة وكسب الملكات الردية الموجبة للشوق
الى استعمال الالات الجسمانية المفقودة فيها الممتنع ان يحصل لها من مرة اخرى
فيتالم به واذ ذاك امر اجمالي ليس فيه اشارة الى تفاصيل نطق بها الكتاب
والسنة قد يقال تطبيقا بينهما ان الانبياء قد شرحوا احوال الاخرة اتم
شرح وبيان تشويقا وتخويفا مبشرين منذرين لئلا يكون للناس حجة على الله
بعد الرسل ويهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ويجزي الذين
احسنوا الحسنى عدلا منه تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وفي بعض الشرائع

تقرير الجزاء عاجلا وفى بعضها آجلاً وليس لاحد من الشرايع مثل الشريعة الاخيرة
فى تقرير احوال المعاد بالروحانى والجسمانى والعاجل والآجل وضرب الامثال فيها
واقامة البرهان عليها وانما يتعرف احوال ما بعد الموت من الانبياء لانهم
هم الذين نزلوا من ذلك العالم الى هذا العالم نبوة وارسالاً وهم الذين
اطلعوا على احواله وحياً واخباراً والعقل المجرد كيف يهتدى الى مقادير العلوم
والاخلاق حتى ترتب على كل علم وعمل جزاءً فى الآخرة تقديراً مناسباً له ومن
للعلوم ان العلوم مترتبة متفاضلة وانما شرفها بشرف معلوماتها ومقادير الشرف
فيها مترتبة فيها على مقادير الشرف فيها وكذلك الاخلاق والاعمال متفاضلة
متمايزة بالخير والشر والمقادير منها عملاً وجزاءً لا يهتدى اليه عقل عاقل الا ان
يكون مؤيداً من عند الله بالوحى والانباء ومطلعاً على ما فى ذلك العالم من
انواع الجزاء وليس من شان الفلاسفة ان يعلموا ذلك وغاية سعيهم ان يعرفوا
من المعاد ان للنفوس بعد المفارقة عن الابدان بقاءً وحيوة ولذات
عقلية اوالام كذلك فهى فى هذا العالم اما سعيدة بالعلوم والاخلاق
الفاضلة واما شقية بالجهالات المركبة او البسيطة والاخلاق السيئة المذمومة
وهى على ما تراه الاشارة معرفة اجمالية مرسلة غير مفصلة مقدرة يعلم
منه تقدير الاجر والجزاء والثواب والعقاب على العلوم او الجهالات
والاعمال الحسنة او السيئات ومن اعتقد منهم ان النفوس الانسانية اجزاء
انفصلت من كل ورجعت الى الكل فلا تتفاصل عنده نفس على نفس بالسعادة
ولا تتفاوت ولا تتمايز شرير عن خير وخير عن شرير بالسعادة والشقاوة
وهى كاجزاء مياه اغترفت من البحر وتمايزت من الكيزان ورجعت المياه
الى البحر فعلى هذا المذهب قد ساوى العالم والجاهل والخير والشرير وحبط العمل

وضاع

وضاع وخاب السعى والكدح واستوى الشكر والكفران والطاعة والعصيان
ومن اعتقد منهم ان النفوس الانسانية آثار من النفس الكلية وهى كالاظلال
تقع على الجدران والاطلال او كاشراق الشمس على المعادن والنبات
فيتمايز الآثار بحسب القوابل والقوالب وتتفاضل على قدر تفاضل المواضع
والمحامل فاذا رفعت القوالب والقوابل تعلقت الاضواء الى قرص
الشمس فلم يفضل ضوء على ضوء وعلى هذا ايضا ضاع كل علم وعمل واستوى
كل عالم وجاهل ومن اعتقد منهم ان النفوس جواهر حدثت عند حدوث
الابدان بافاضة العقل الفعال عليها وهى متشابهة فى الجوهر متساوية
فى النوع وانما تمايزت بالعوارض المكتسبة من العلوم والجهالات والملكة
الحسنة والسيئات فاذا فارقت الابدان كانت سعادتها على قدر ما اكتسبت
من الفضايل وشقاوتها على قدر ما اكتسبت من الرذايل وعلى هذا المذهب
ان كانت النفوس متساوية فى النوع والجوهر لا يكون سعادة او شقاوة ابدية
فانها ان كانت فايضة من واهب الصور فهى شريفة فى الجوهر متساوية
فى ذلك الشرف فيلزم ان لا يكون منها شقية اصلا ولا يبقى فى شقاوتها ابدا
بل ان شيبت باخلاق عارضة لها لاحقة عليها فتلك تزول عنها ويظهر شرف
الجوهر عليها وليت شعرى كيف يزول تلك الاخلاق والرسوم عنها وفقدت
الآلات الازالة وهى القوى البدنية واذا ابقيت فيها فهى شقية ابداً فلم
يظهر شرف الجوهر عليها ولى فيه نظر ظد ياليت شعرى كيف يتساوى النفوس
على هذا المذهب وهى انما حدثت بحدوث البدن بافاضة العقل الفعال
عليها وانما يفيض عليها بحسب استعدادات المزاج القابل لها ومن المعلوم
ان الامزجة متفاوتة على حسب المحال فى الكيفيات شدة وضعفاً كالنفوس

النباتیة والحیوانیة وعلی هذا یبطل التساوی فی النوع والجوهر وذلک علی خلاف
مذهب القوم فتبین ان مذاهب الفلاسفة فی المعاد کلها متناقضة وانهم
بالآخرة لا یوقنون ایقان الانبیاء علیهم السلام الحمد لله بل اکثرهم لا یعقلون
واما مناهج النبوة فی اثبات المعاد وسوق الکلام وانس الیها والاخبار عنها
فواضح کالشمس صحیحها وفی الطریق منها القبر وهو اول منازل من منازل الآخرة
وفیه الفتانان منکر ونکیر والفتاحان مبشر ونذیر واما صورة الملکین فان کان
انکار وتکذیب فصورتهما منکر ونکیر ولسانهما منذر ونذیر ویداهما یداما نة
ونکیر وان کان فی القلب تصدیق وقبول فصورتهما صورة مبشر وبشیر
ولسانهما لسان لطف وتوقیر ویدهما ید کرامة وتعزیز وفی الخبر عن النبی صلعم
اذا وضع المیت المؤمن فی القبر جاءه ملک علی صورة حسنة وریح طیبة وبین
ثمعة فیضعها عند رأسه فی قبره فیقول المؤمن من انت علی هذه الصورة الحسنة
والریح الطیبة فیقول انا صلوتک ویجیء ملک آخر علی تلک الصفة فیقول انا صومک
وکذا سایر الاعمال فقد اخبر لسان النبوة عما بعد الموت باول وارد یرد
علی المیت المؤمن لاطلاعه علی احوال الآخرة وعلمه بمقادیر الاجزیة علی الاعمال
فانه تراها فی الصور الحسنة ان کانت خیراً وسروراً وفی الصور القبیحة
ان کانت شروراً وکلها انموذج لاحوال المعاد یوم التناد ومنها سؤال القبر
وفی الخبر انه یاتیه الملکان فیقولان من ربک وما دینک ومن نبیک وهذه سؤآله
ثلثة هی اول السؤالات فی اول المنازل ان کان المؤمن قد احکم الجواب
عنها فی الدنیا انطلق لسانه بالجواب فی ذلک المنزل والا فسیعجز لسانه وتلجلج
بیانه واحکام الجواب فی هذا العالم بان یجیب کما اجاب موسی علیه السلام
حین قال له فرعون فمن ربکما یا موسی قال ربنا الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی

اذ

اذ قد کان یساعد فرعون علی ان الرب خالق کل شیء وینازعه فی الامر والهدایة
فیقول انا ربکم الاعلی لا فی الخلق بل فی الامر لقوله وما علمت لکم من اله غیری
ای آمر غیری فمن اعترف بالامر اختیاراً کما اعترف بالخلق اضطراراً اصح منه
ربی الله ودینی الاسلام ای الطاعة لاولی الامر ونبیی الذی هو اول اولی الامر
محمد رسول الله فیکون احکام الجواب باثبات الامر والاعتراف باولی الامر والاسلام
لاولی الامر ومن لم یحکم الجواب وبقیت له شبهة فی الامر نزلت تلک الشبهة منزلة
الحدث الذی یجب الاستبراء عنه فکان عذاب القبر منه وقد مر علیه السلام
بقبرین فقال انهما یعذبان وما یعذبان لکبیرة اما احدهما فکان یمشی بالنمیمة
واما الآخر فلا یستبره من البول فالنمیمة هو النفاق بان یاتی هولاء بوجه وکلام
وهولاء بوجه وکلام لانه لم یحکم الحجة ولم یبصر المحجة فیظن ان القول بالمتخاصمین
فی الدنیا لا یقتسمان الصدق والکذب فیقول هما صادقان معاً وکل مجتهد مصیب
وکل ناطق محق ولا یدری ان من صدق المتقابلین جمیعاً فقد کذبهما جمیعاً
فیکون من المذبذبین بین ذلک لا الی هولاء ولا الی هولاء وقد اتی هولاء
بوجه ای انی معکم وهولاء بوجه ای انی معکم واما الاستبراء من البول فیضاهی الاستبراء
من الشبهة فاذا بقیت الشبهة فی قلبه وان کانت کلمة واحدة مثل قطرة واحدة
فقد بقی فی عذاب القبر قبل الوصول الی الحشر وانما یکون السؤال والجواب
واللذة والالم فی القبر للنفس الانسانیة ومعها النفس الخیالیة بالتها من الآلات
الجزئیة لیفهم الخطاب ویعمل بموجبه وعلیها یسأل ویؤاخذ بمقتضاه وان
کان سایر الاجزاء البدنیة فارقها الحیوة والنما یرشدک الی ذلک ما تری فی
المنام انحصارک فی مضیق لا یمکنک السراح منه او انحسارک فی طریق لا یمکنک
السلوک فیه او اتساعک من الارض فی ریاض وجنات وانهار لا یتمنی مفارقتها

ولذا قيل النوم اخ الموت وقد قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها
فقد توفى الانفس التي لها الحس والحركة حال النوم حتى لم تحس لم تتحرك بالارادة
ويتوفى الانفس النباتية حين الموت حتى لا تنمو ولا تتحرك حركة النشو فالموت
يضاد النفس النباتية دون الحيوانية كما ان النوم يضاد النفس الحيوانية
دون النباتية ولذا يقال للذي اجاب السؤال وسعد بها قال نم نومة العروس
وقد قيل النوم اخ الموت وان الموت نوم كلي والنوم موت جزئي فعذاب
القبر المخبر عنه لسان النبوة عن سببه وكيفيته هو هذا وقد قال تعالى خبراً
وحكاية عن قوم ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين اي اماتة خلقية
واماتة امرية واحيا خلقيا واحيا امريا فهل الى خروج من عالم الكون والفساد
الى عالم الروح والريحان من سبيل وفي الانجيل من لم يولد مرتين ولم يحي مرتين
ولم يمت مرتين لم يبلغ ملكوت السماء حتى يلج الجمل في سم الخياط والولادة
مرتين ولادة الجسد وولادة النفس والحياة مرتين حياة الشخص بالروح وحياة
الروح بالبدن والموت مرتين مرة بمفارقة الروح الجسد ومرة بمفارقة العقل
الشبهة وفي قوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط قولان احدهما التعليق بالمحال
وثانيهما انتقاص العمل في البرازخ حتى يعود الجمل بالهزال الى مثل بعوض يدخل
في سم الخياط وكذلك نجزي المؤمنين ومنها نفخ الصور قال الله سبحانه ونفخ في
الصور فصعق من في السموات والارض وهو نفختان عند بعض والسؤال منهما
وقد قيل ثلاث نفخات نفخة الصعقة ونفخة الموت ونفخة العود فمن قال
بالنفختين قال احدهما نفخة الكسر والابطال وبها يصعق المستمع من المذهب
الباطل وثانيهما نفخة الترتيبة والتعريف وبها يقوم على استقامة ناظراً الى
احوال القيمة ومن قال انها ثلاث نفخات فقد رآها على مراتب الدعوة الثلاث

اي ابطال الباطل وتحقيق الحق والارشاد الى الحق اذ في آخر الزمان الذي
هو دهليز القيمة يأتي زمان يكون الدعوة فيه بابطال الباطل حتى يصعق فيه
المستمع ويتحير تحير المصعوق المغشي عليه وبقيته زمان اماتة الباطل فعلاً واهمال
المبطل حساً ثم يأتي زمان احياء الحق وتعيينه واظهار الحق وتبيينه واشرقت
الارض بنور ربها وقد يقال ان النفخات الثلث هي نداء اصحاب الجنة اصحاب
النار واصحاب الاعراف ونداء اصحاب النار اصحاب الجنة وفي الخبر ان صاحب
صور اسرافيل وبين الارواح كلها فينفخ في الصور نفخة القبض فيموت الكل وينفخ
فيه نفخة الارسال والبسط فيحيي الكل وما في الحكمة فمن ان للعالم السفلي عقل فعال
يدبره شديد الشبه بنافخ الصور ولفظة الصور اخص بالروح قال الله سبحانه
ولقد خلقناكم ثم صورناكم فالخلق خلق الجسد والتصوير ابداع صور الروح
فيه على ان الصورة قد تكون جسمانية وقد تكون روحانية وهي كلها من واهب
الصورة هو الذي ينفخ في الصور فيطير منه الارواح ويستقر كل روح في قالبها
ومن المنازل الاخروية البعث والنشور فينادي ايتها العظام النخرة واللحوم
البالية والعروق المتمزقة اجتمعوا فيجتمع الاجزاء من بطون السباع وحواصل الطير
وبغربيل الارض بما اشتملت عليه من رميم العظام ومتفرقات اجزاء الاجسام
ثم يمطر عليها سحاب كالزوابيل بامواه كالمني وكل قطرة منها نطفة كما ان القالب
الانساني انشأ في النشأة الاولى من النطفة كذلك ينشأ في النشأة الاخرى
من النطفة الاولى من سلالة من طين والنطفة الثانية نطفة هي سلالة من الدين
تقاطرت من سحاب الكتاب فاحييت الارواح ونشرت النفوس وبعثت من في
القبور وذلك حشر علينا يسير وكما ان السلالة الطينية هي المبدأ الاول في
النشأة الاولى كذلك السلالة الدينية هي المبدأ الاول في النشأة الاخرى

وهو كلمة لا اله الا الله فمن ابتدأ بها وبنى اقواله واحواله فى الشريعة عليها كان
لمن ابتدأ بتلك السلالة وبنى اطواره وادواره عليها وكما ان من فقد ذلك
المبدا لم يصل الى الكمال فى الخلق كذلك من فقد هذا المبدا لم يصل الى الكمال فى
الامر وكما ان السلالة ارتقت مراتبها من النطفة والعلقة والمضغة والعظام
وكسوتها باللحم استقامت صورته فى احسن تقويم ثم انشاناه خلقا آخر فتبارك
الله احسن الخالقين كذلك هذه السلالة اذا ارتقت فى مراتبها من الطهارة
والصلوة والصوم والزكوة والحج والجهاد واستقامت صورته فى الدنيا ثم بعث
فى الصورتين واستقامتهما وكان كتابه فى عليين ومن لم يرتق على هذه المراتب
رد الى اسفل السافلين وكان كتابه فى سجين فصورة الناس يوم البعث فى
الحسن والقبح والاستقامة والانتكاس شبيهة بصور اعمالهم فى الخير والشر
والهداية والضلال وجوه يومئذ الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن
ان يفعل بها فاقرة وظواهر الخلق يوم القيمة على صفة بواطنهم يوم تبلى السرائر
وانوار الظواهر على قدر ظلمات البواطن بل من الانسان من هو اليوم على صورة
الانسان وفى المعنى ملك كريم فيحشر على معناه لا على صورته ومنهم من
هو اليوم على صورة الانسان وفى معناه سبع او بهيمة فيحشر على معناه
لا على صورته وههنا قد زلت اقدام التناسخية اذ هم قد ظنوا ان الروح
ينتقل من قالب الى قالب سبع او بهيمة وليس الامر كذلك بل الامر فيه كما بينا
ان الصور الظاهرة المحسوسة كذلك القالب فى الآخرة روحانية الباطن
المعقول فيظهر الجسد على الروح واحكامه وقواه على احكام الروح وقواه وقد
ورد فى الشرع مصداق ذلك من لطف الاحباد حيث راى فخ العظام من وراء
سبعين حلة ومن الانهار الاربعة الماء واللبن والخمر والعسل ثم ذلك الماء غير آسن

والل

واللبن لا يتغير طعمه ولبن الدنيا يتغير والخمر كلها لذة وخمر الدنيا مر وذلك العسل مصفى
وهذا العسل غير مصفى وكذلك سائر الفواكه متشابهة الصور مختلفة الطعم بخلاف
فواكه الدنيا والازواج فيها مطهرة وليس ازواج الدنيا كذلك اذ هى قد تحيض فى
كل شهر اسبوعا وكل غذاء فى الدنيا ليس يخلو عن ثقل وليس غذاء الآخرة معه
ثقل ويجد الانسان ساعته من هذا الغذاء شبعا ولا يجد ذلك من ثمار الجنة ولا يصدعون
عن الخمر فى الجنة ولا ينزفون ويتنازعون فيها كأسا لا لغو فيها ولا تأثيم فلما كان حال
الغذاء على هذه الصفة من سواكل الغذاء يجب على صفة روحانية حتى يكون ذلك
مثل ذلك الغذاء غذاء لمثل ذلك الشخص ولو كان حال جسمه على الوجه الذى هو عليه
فى هذا العالم لكان يعرض الاستحالة والتغير والسمن والهزال والصحة والمرض وحالة
الاركان وتناوب الاعراض والاحوال وكان يعتريه السآمة والملال والكلال
والغم والهم وليس تلك صفة اهل الجنة لان ذلك العالم اما ثواب محض واما عقاب
محض وليس فيه شوب ومنها اثبات العالمين اما عالم الثواب واما عالم العقاب
فهما غير عالم الكون والفساد وكما اثبتنا عالما هو وراء الكون والفساد حتى يكون عالم
الكون والفساد كالمتوسط بين العالمين والحد المشترك بين الكونين ولم نجد هذا
الاثبات فى الحكمة الفلسفية ووجدناه فى الحكمة الشرعية فان عالما هو خير محض
وحق بحت وعقل مجرد وبهاء ومجد وسعادة ونعمة واجلال واكرام قد وجد
بالاتفاق والعقول والنفوس اليها مشتاق واما انها تطلب نحوها تميل وفيها تسعى
وعليها تتنافس وفى ذلك فليتنافس المتنافسون وما هو كون وفساد وخير وشر
محض وباطل بحت وجهل مجرد وخساسة وذلة وشقاوة ونقمة وهوان وخسران
فيكون كله فسادا لا كون فيه واستحالة لا ثبات له ودورا لا استقامة معه فعالم الكون
والفساد وعالم يحيى فيه الحيوان ويموت وذلك العالم الذى هو كله فساد وعالم الطبائع

هو الجحيم الموعود في الشرع وهو ظن حطا بط غير حق ومن ظن ايضاً ان النار التي هي
الاثير تحت فلك القمر هي النار الموقدة التي تطلع على الافئدة فهو قد اخطا فان
تلك النار هي احد اركان الكون وانها مشتملة على خير كثير وصلاح كلي ونظام شامل
للكائنات وانها لا تطلع على الافئدة فهو قد اخطا فان تلك النار هي التي هي احد
اركان الكون ولا يكون عليهم موصدة في عمد ممددة بل هي نار حامية من آنية لا يحصل
منها وجود ولا ينشاء عنها نظام ولا يترتب عليها صلاح وليس لهم فيها طعام الا من
غسلين لا يسمن ولا يغني من جوع وقد اخطا ايضاً من حمل الجحيم الموعود على المادة المطلقة
وقال هي منبع الشر والفساد مطلقين فان المادة القابلة للصور منبع الخير والصلاح
ومبدأ الكون ولولاها لما وجد الكون كله والعالم الجسماني باسره وقد اخطا ايضاً من حمل
الجنة على العقل المجرد والنار على الجهل المحض لاستلزامه ورود الجزاء الجنة والسيئة
على العقل ولا يكون للبدن شيء منهما وظاهر الشريعة يدل على خلاف ذلك كيف لا وكما
يجب للعقل ان يكون جزاء عقلي وللجهل جزاء كذلك كذلك يجب ان يكون للقول والفعل
جزاء طبيعي فكما حظي العقل المرتاضي بالامر بلذة العقل والعلم المتكبر على الامر بالم
الجهل كذلك يجب ان يحظى النفس المطمئنة على الصدق بلذة الرضاء فيقال لها ارجعي
الى ربك راضية مرضية ويحظى النفس الامارة بالسوء بالم سخط ان سخط الله عليهم
وفي العذاب هم خالدون وكذلك يجب ان يحظى الطبيعة الزكية الطاهرة المفطورة
على الخير بلذة النعيم وجوه يومئذ خاشعة عاملة ووجوه تصلى نارا حامية تسقى من
عين آنية حتى يتعود الجزاء على كل عمل وحركة من الاعمال وحركة التوفيق والتخويف
ومنها تطاير الكتب يميناً وشمالاً ووزن الاعمال خفة وثقلا وعرض الحساب على الملك
الجبار والمرور على الصراط الممدود على متن جهنم ودخول فريق في الجنة وفريق
في السعير وهي خمس منازل اذا انضمت الى الخمس السالفة صارت عشرة اما تطاير الكتب

فيخرج

فيخرج لكل مكلف مكتوب عمله ولكل انسان الزمناه طائره في عنقه اي عمله
ويخرج له يوم القيمة كتاباً يلقاه منشوراً فيوتى واحد كتابه بيمينه وينقلب الى اهله مسروراً
ويوتى واحد كتابه بشماله او من وراء ظهره فيدعو ثبوراً وواحد كتابه في عليين وواحد
كتابه في سجين فلكل مكلف كتاب خاص يقرأ منه ما فكر بعقله وقال بلسانه
وعمل باركانه ولجميع المسلمين كتاب عام يقرأ منه كل مكلف عمله ووضع الكتاب
مجرمين مشفقين مما فيه فهذا الكتاب واحد ينطق باعمال القيامة كلهم ينظر فيه
كل مكلف ويعلم عمله وهو شديد الشبه بمرآة مجلوة يحاذي بها شطر كل عامل
فيقع عليها ظلال اعمالها فيبصر كل واحد وهي لا تغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها
وفي ذلك العالم اعني عالم الكلمات وعالم العقل والنفس الامات من هذه المرايا
المجلوة كثيرة وكان اللوح المحفوظ قد اشتمل على ما عمل بنو آدم فلا يغادر صغيرة
ولا كبيرة وكل صغير وكبير مستطر ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم
الا في كتاب من قبل ان نبراها فكذلك الكتاب المسطور قد اشتمل على ما علم وعمل بنو
آدم فقد كفى لجميع النفوس الانسانية مرآة واحدة كلية كتاب مرقوم يشهده
المقربون ورقوه يحاذي به شطر عمله الخاص فيبصر كل واحد عمله دون عمل غيره
فنفوس من الشخاص لها اعمال في الدنيا ونفوس جزئية كثيرة هي رقوم مكتوبة ورقوها
الاشخاص لنفوس لها اجرة في الآخرة فتلك الرقوم في الاول صارت رقوماً في كتاب
مرقوم في ذلك العالم فان نظرت الى ذلك الكتاب فهي كثيرة كتب في كل واحد
ما خص لكل واحد من قول وعمل وفكر فيواجه نفسه بنفسه ويقال كفى بنفسك اليوم
حسيباً ثم يجزى اعماله المكتوبة باشخاصها فان كانت اعماله اعمال خير وشخاصه اشخاص
خير يحظى بهم ويطوف عليهم ولدان مخلدون اذا رايتهم حسبتهم لولوا منثوراً
وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون واذا كانت اعماله اعمال شر فاشخاصه اشخاص شر

يتأذى بهم انهم شجرة في اصل الجحيم طلعها كأنه رؤس الشياطين فليدع ناديه سندع
الزبانية كلا لا تطعه واسجد واقترب ومنها وزن الاعمال وثقل الموازين وخفتها
ان لكل صنف من الموجودات ميزانا يوزن به فيعرف مقداره فقد يكون
الوزن لاجل معرفة الثقل والخفة وميزانه المعيار وقد يكون لاجل الصغر والكبر
حجما وميزانه الكيل والقالب وزوال الوزن وقد يكون لاجل معرفة الطول
والعرض بعدا وميزانه الذراع والشبر والاصبع والقدم وقد يكون لاجل معرفة
العدد وميزانه العدد الطبيعي والضرب والقسمة وقد يكون لاجل معرفة الاوزان
والالحان في الاصوات وميزانه الموسيقي والتناسب بين الاصوات وقد
يكون لمعرفة الاعراب وميزانه النحو وقد يكون لمعرفة الحق والباطل والعلم والجهل
وميزانه عند الفلاسفة المنطق وعند الانبياء هو صاحب المنطق وهم الناطقون
بالحق والحقيقة فهم الموازين القسط وكلامهم للموازين وحركاتهم الموازين
الموضوعة يوم القيمة واول ميزان وزن به الحركات الفكرية والقولية والعملية
ميزان لا اله الا الله على شكل نفي واثبات فما يستحق النفي فهو باطل في الافكار
والكذب في الاقوال والشر في الافعال وما يستحق الاثبات فهو الخير فيها وكذلك
الحجة والشبهة والاقرار والانكار والحرام والحلال فاذا وقع في جانب النفي فهو
خفيف لا اخف من العدم واذا وقع في جانب الاثبات فهو ثقيل ولا اثقل
من الوجود فمن وزن اعماله كلها بهذا الميزان في هذا العالم لم يحتج الى ميزان
آخر في عالم آخر قال النبي صلى الله عليه وسلم حاسبوا قبل ان تحاسبوا وزنوا
اعمالكم قبل ان توزنوا وقد يكون لجميع الاعمال ميزان ولكل عمل ايضا ميزان
ولذا جمعت الموازين وافردت والمنطق كيف ميزانا وهو مختلف فيه وما يرفع
الخلاف لا يجوز ان يكون مختلفا فيه وايضا هو يحتاج الى واضع يضعه فواضع المنطق

هو الرابع وقد جعل المنطق ميزان الحكمة الفلسفية ولم يجد علومهم قد وزنت
بذلك الميزان فالميزان الموعود على مثال الميزان المشهور ومنها عرض الحساب
وترجيح الخير على الشر والشر على الخير ومعرفة تلك المقادير لا تعرف بالقبول
الخيرية ورب عمل كثير لا يزن عند الله تعالى جناح بعوضة ورب عمل يسير يوازن
عند الله تعالى جبل احد وفي الخبر لو وضع السموات والارض في كفة ووضع قول لا اله الا الله
في كفة لرجحت بهن فاذا حوسب المرء على اعماله فرجحت حسناته على سيئاته فهو
من اهل الجنة وان رجحت سيئاته على حسناته فهو من اهل النار الا انه يخرج من النار
لان كلمة الشهادة في جانب الحسنات وهي ترجحت وان استوت وكيف يستوي والكلمة
مرجحة فيقبل وهو من اصحاب الاعراف وذلك راي ركيك فان اصحاب الاعراف
رجال يعرفون كلا بسيماهم وينظرون الى اصحاب الجنة مسلمين عليهم ان سلام عليكم
لم يدخلوها وهم يطمعون ولا ينظرون الى النار اختيارا بل واذا صرفت ابصارهم
تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين فكيف يكون حالهم
من نفي على جبال بين الجنة والنار ومنها المرور على الصراط وقد عرفت منهاجاته
في اثبات الموجودات في الآخرة مقدرة على الموجودات في الدنيا فكما ان الصراط
المستقيم هو الذي انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
واليمين والشمال فيه مضلة كخط مستقيم بين الظل والشمس كذلك الصراط الموعود
في الآخرة وفي الخبر ضرب الله مثلا صراطا مستقيما على جنبتي الصراط ابواب مفتحة وعليها
ستور مرخاة وعلى رأس الصراط داع يقول ادخلوا الصراط ولا تعوجوا وذلك هو الحد
المشترك بين الجبر والقدر والغلو والتقصير والافراط والتفريط والصراط في
التنزيل صراط مستقيم وفي التأويل رجل بقدر الآلات ووضع الاسباب ورتب
الموجودات ومنها دخول الجنة والنار والجنة في التنزيل بستان مملوءة الاشجار وفي

وفي التأويل رجل يستغفر بالأسحار وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم عرض علي
الجنة في عرض هذا الجدار فجنة السماء غير جنة الارض وجنات العقول عالم
الكلمات وجنات النفوس عالم العقول وجنات الطبايع عالم وجنات المركبات
عالم البسايط وكل عالم فوق عالم فهو جنة عالية قطوفها دانية واشجارها مثمرة
وانهارها جارية وقصورها مشيدة وحورها مقصورات في الخيام وولدانها مخلدون
على الدوام والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار
والنار في التنزيل حفرة مملوة من نار تشوي الوجوه وتصهر بها الابدان وتكوى بها الجباه
والجنوب والظهور وفي التأويل شخص متكبر جبار وفي القرآن من فرعون بدل من العذاب
كما ان في الجنة درجات ففي النار دركات وكما ان في الجنة اشجارا وانهارا ففي النار
اشجار تخرج من اصل الجحيم كانه رؤس الشياطين وانهار من غسلين لا ياكله الا الخاطئون
وهذا الملخص ما ذكره بعض الفضلاء المتأولين وهو لو تم فانما يتم لو صح ان يموت احد من وجه
ويحيى من وجه وان يكون شيء من الاشياء موطن عرضا او جوهرا او عرضا كما ان يكون
في موطن جوهرا جسمانيا وفي موطن آخر جوهرا نفسانيا مع بقائه في كلا الموطنين ذاتا
وحقيقة وماهية وهو كما ترى اللهم الا ان يقال ان مراده منه تعيين بعض اللذات
العقلية والآلام العقلية وتفصيل بعض الحالات وتطبيقها على ظواهر الآيات
فهو بالحقيقة جمع بين الفلسفة وبين الشريعة الحقة ولا يجترئ بالتفلسف
يريد ان لا يشتهر بالتفلسف مع ذلك في كلماته انظار لولا مخافة الاطناب لبيناها
فالحق فيه ما نطق به ظواهر الشريعة ولذا قالت الفلاسفة اما المعاد اما روحاني
واما جسماني وقد اغنانا نبينا عن بيان الجسماني منهما الغير الممكن ان يطلع عليه بالعقل
فقط ونحن انما نشتغل ببيان الروحاني منه اذ ليس للحكماء والعظماء ميل الى اللذات
الجسمانية وان اعطيت لهم وانما اطنبنا الكلام بنقل هذا وامثاله اذ فيه فوائد لا تخفى

ذوي الافهام واذ في بيان الانذارات والاطلاع على المغيبات وفي بيان ان
نفوس الكائنات محفوظة في البرازخ العلوية ما يغنيك على ادراك امثال هذه اللذات
والآلام العقلية وضع قاعدة ثامنة في بيان نبذ من الامور تبيينا لهذه المرامات
والمقاصد وتحقيقا لما هو الحق في هذه المقامات والمراصد وقال ان النفس الناطقة
الانسانية من سنخ الملكوت اي من جملة قوابل الامور الروحانية الممتنع ان يشير اليها
اشارة حسية اذ السنخ هو الارض واذ هو بمعناه المطابقي لا يمكن ان يكون النفس من
جملتها كان المراد منه معنى مجازي هو كونها قابلة لحلول المجردات من الانوار كما
ان الارض قابلة للانوار الحسية يرشدك الى ذلك قوله ولولا شواغلها اي شواغل
تدبير البدن واستعمال قواها الجسمانية كالحواس الظاهرة والباطنة لانتقشت
بنقوش الملكوتية فكانه قال النفس قابلة لادراك المعقولات قابلية تامة لو لم يكن
لها مانع وشاغل لتقبلت النقوش الملكوتية اذ لا بخل من الفاعل بعد استعداد المادة
وارتفاع الموانع فمحصول كلامه ان النفس الناطقة الانسانية اذا قلت شواغل
حواسها الظاهرة او الباطنة لامتناع ارتفاع الشواغل والفراغ عن استعمالها بالكلية
في التعلق بالبدن اما بما هو ضروري من نوعه وهو النوم لتعطل الحواس الظاهرة معه
لانحباس الروح من الظاهر في الباطن او غير ضروري له اما في اصل فطرته كما لكثير ممن
الآلة التي يستعملها النفس في تدبير البدن ضعيفة في اصل الفطرة فيكون استعمال نفسه
بتدبيرها قليلا وبقدر ما ينقص من التفاتها الى جهة يتوفر التفاتها الى الجانب
الاعلى او لا في اصل فطرته ولكن لا باكتساب كالممرورين والمصروعين لقلة شواغلهم
لانصراف هممهم عن المحسوسات وفساد آلاتهم بغلبة الاخلاط عليها وكلال محلاتهم
بحركاتهم المضطربة او بالاكتساب كتعيين بعض الكهنة بامور يحصل للحس حيرة وللخيال
دفعة فتستعد القوة النطقية لتلقي الامر الغيبي لضعف العايق وانما قلنا ان هذا

يوجب ذلك لان جميع الكائنات والحادثات منقوشة في البرازخ العلوية
والنفوس الفلكية فان هذه الانوار المدبرة الفلكية عالمة بجزئيات الحركات
ولوازم حركاتها اذ العلم بالعلة والملزوم غير منفك عن العلوم بالمعلول واللازم
مصور الكائنات باسرها مرتسمة في المدبرات الفلكية واليه يشير قوله والنفوس
الفلكية عالمة بلوازم حركاتها وما كان ويكون الى ما لا نهاية له في الجانبين
وانما قلنا ان النفوس الفلكية عالمة بها لانك قد عرفت انها انما تتحرك بالارادة
والاختيار الموجب للعلم بما يفعله اذ من لم يعلم ما يفعله ليس له ان يجزم بغاية
فعله الممتنع ان يوجد المفعول بدونه فيكون لها علم بها بالوجود الكلية والجزئية
على ما علمته مفصلا واذا لم يجب ان يعلم ليقع عنه الفعل من جملة علل فعله والعلم
بالعلة يوجب العلم بالمعلول كانت النفوس الفلكية عالمة بحركاتها ولوازمها
وهو المراد من انها عالمة بلوازم حركاتها وانما قلنا ان العلم المذكور انما يكون للنفوس
الفلكية اذ ليس من شان العقول ان مدركات الجزئيات من حيث انها جزئيات
لكان لها ان مدرك الكليات ايضا اذ للكائنات ضوابط معلومة محفوظة
ليست بصادرة جزافا بل هي على حسب شئ غيبه اي ذكر حكيم في لوح محفوظ
والانذارات على ما ستعلمه تدل على عالم بالجزئيات وليست النفوس البشرية
من شانها بذواتها والا لما غابت عنها ولا تحجب قويها والا لما تباعدت عنها
وقتا فليس الا من امر علوي ليس من العقول لانهم لا يدركون الجزئيات من حيث
هي جزئيات فلا يكون الا من مجردة نفسانية لها شعور بها كما ورد به المتن وقوله تعالى
وما اصابكم من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها
اي نوجدها ونخلقها وفعلها بلا مادة ومدة او بهما معا او بواحدة منهما وانما
نكر المصيبة والكتاب لئلا يتوهم ان هذا مختص ببعض المصيبات او الكتب اذ الكل

اجل

اجل كتاب واذ ليس يلزم من هذا ان يكون المكتوب المذكور في وجود آخر فضلا عن ان يكون
هذا في علمه المحيط بالاشياء كلها اورد عقيبه آية اخرى اشد دلالة على المغايرة وقال
تنبيه قوله تعالى وعنده علم الكتاب اذ العندية اشد دلالة على المغايرة الذاتية
من الظرفية الشاملة للاعتباريات وغيرها على ما حقق في مظانه ثم اشارة الى
تعدد هذا الكتاب اورد عقيبه قول آخر دال على تعدده وتكثره فقال ومثنى آخر
في التنزيل يفهم منه ما يفهم من الآيات المتقدمة وهو قوله تعالى وكل شئ فعلوه في الزبر
اي كائن ثابت في الكتب لا في زبور واحد واذ هو ليس شاملا لغير الافعال قال
تنبيه ما ذكره الله تعالى بعده وهو قوله تعالى كل صغير وكبير من الافعال وموضوعاتها
ومتعلقاتها وغيرها من الممكنات مستطر مكتوب في كتاب الله بل في كتبه كلها واذ
المتبادر من الكتب والزبر والمسطور والمستطر ليس الا ما يكون جسما منقوشا انما
يدل نقوشه على الالفاظ على المعاني الموضوعة وهو يوهم ان يكون كتابه تعالى جسما من
الاجسام لا نفسا من النفوس او عقلا من العقول قال وكتاب الله تعالى الدال على
الروحانيات من المعاني والجسمانيات من الكليات والجزئيات المتقدم وجودها على
وجود الكليات لا يكون من الكاغد وجلد البقرة كيف لا ولو كان جسميا لا يكون
شاملا للمجردات من المعاني الممتنع حصولها في الجسم والجسمانيات بل انما يكون من امر او امور
يليق اي هذا الامر او الامور بملكوته الروحانية ليمكن ان يكون فيها الروحانيات
الغير الممكن ان يكون في مادة من المواد وروحانيات يمكن اقترانها بمادة من المواد
وهي اما العقول المدركة واما النفوس المجردة المدبرة الفلكية المشير اليها قوله في
في صحف مكرمة الذوات المدبرة مرفوعة عن دنس العنصريات وادناسها ولواحقها
المادية المؤثرة مطهرة من علايقها العنصرية بايدي سفرة كرام بررة هم الكتاب من
الملائكة والموحي للانبياء عليهم السلام والنازل عليهم مصلحة لعباده تعالى والمخلوقات

وانما نسب كتابهم اليها لان علم النفوس المذكورة انما هو علم فعلي يكفي فيه حصول ذواتها
الحاصلة عند العقول الذين هم فوقهم رتبة ووجودا اذ من يكفي بنفس وجوده العلم فهو موصوف
له كاتبوهم وهم اي النفوس تحت قهر شعاعهم رتبة ووجودا فاشار بقوله بايدي
سفرة الاية الى قسم آخر من كتابه الذي هو العقول اذ من يكتب شيئا في كتاب فهو عالم
اذ من ليس له صفة ليس له ان يصف غيره الا اذا كان هذا من صفات كان اتصافه به
من اتصافه على ما حقق في مظانه تنبيه قوله تعالى ان الله يعلم ما في السموات والارض
ان ذلك في كتاب ان ذلك على الله يسير فان ذاته تعالى التجرد ما صح ان يكون عاقله بكل
ما يصح ان يكون معلوما وكل ما صح له تعالى وامكنه وجب ان يكون له فله تعالى العلم بما سواه
من السماويات فاشار بقوله ان ذلك في كتاب الى ان علمه تعالى بموجود واحد هو
العقل الاول هو علم به وبجميع ما هو معلوله ومتأخر عنه فيكون هو بالنسبة اليه تعالى
كتاب فيه جميع المعلومات وبقوله ان ذلك على الله يسير اي انه تعالى لا يحتاج فيه وفي
كتاب كذلك اي شيء سوى ايجاده اذ من يكون علة لمعلول لا يتوقف على غيره ويكون
هذا المعلول واسطة في صدور الموجودات الاخر عن ذاته تعالى كان له ان يوجد موجودا
يكون له علية بالنسبة الى كل ممكن هو غيره واذ هذه العلية ثابتة على نسبة لا يمكن
ان يتعقل بدون طرفيها فيعلم بهذه المناسبة المعلولة له تعالى بلا واسطة وشركه جميع
الموجودات فيكون فيه العلم بها كلها فيكون كتابه تعالى اذ لا معنى للكتاب الا ما يعلم منه
شيء من الاشياء وهو بالنسبة اليه تعالى كذلك فيكون كتابه واذ ذاك يوهم ان يكون علمه تعالى
بالاشياء كلها موقوفا على موجود وكذلك فيكون مستكملا بغيره ولك ان تقول ان المعنى
بكتاب الله تعالى ههنا ما يعلم بعض الاشياء منه ولا يلزم منه ان لا يعلم كافة الاشياء
الا منه لجواز ان يكون اضافته اليه تعالى باعتبار انه موجده وفاعله وجامعه في امر
واحد لا باعتبار انه لا يعلم الاشياء الا منه يرشدك اليه ما يشير اليه قوله وثني آخر

يدل على ان له تعالى كتابا وهو قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
ظاهر لا يعني به نهيا الا الروحانيات المنتقشة بجميع الكائنات والحوادث لا على
الموجودات كلها اذ ما هو فوقها ليس من جنس الرطب واليابس فيكون المكتوب
فيه الحوادث اليومية العنصرية اذ لا يخفى على من له ادنى معرفة العلم به اذ قوله هذا
انما يدل على ان له تعالى كتابا فيه الاشياء كلها لا على ان علمه تعالى لا يكون الا من جهتها وبسببها
تنبيه قوله تعالى حكاية عن موسى على نبينا وعليه السلام لما سأله السائل عن احوال
الامم السالفة بقوله فما بال القرون الاولى وما شأنهم وحالهم قال موسى علمها
عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى اي لا يغيب عنه هذا الامر الثابت
فيه بوجه من الوجوه من السهو والنسيان والجهل اذ العلم بالعلة الموجبة موجب
للعلم بالمعلول وما يلزمه وهو علة له وورد في التنزيل لعلم الاول والكتاب
القدسي المنزه عن دنس الجسمية والجسمانية شيء آخر وهو قوله تعالى وما يعزب عن ربك
اي يبعد عنه وعن علمه هو نفس ذاته تعالى او ذوات معلولاته على ما هو مختار المص
في الاشراق شيء من الاشياء مثقال ذرة في الارض او اصغر او اكبر منه ولا يعزب
عن علمه في السماء مثقال ذرة ولا اصغر من ذلك المثقال ولا اكبر لان كل ذلك انما
يكون في كتاب مبين بين بين هو نفس ذات المعلول الاول المشتمل على علمه
بجميع ما هو متأخر عنه فالغرض ان الجواهر الروحانية المجردة من العقول والنفوس
الفلكية منتقشة بصور جميع الاشياء انتقاشا علميا يليق بحالهم وقد يتصل
بها نفوسنا اذا قلت شواغله الحسية احيانا واوقاتا معينة كما في النوم
لتعطل الحواس الظاهرة لانحباس الروح عن الظاهر في الباطن وتنتقش بنقوش
من الكائنات مما هو كان او كائن او سيكون فيطلع على الغيب من الامور الغير
المشاهدة بالحس الظاهر لانقضائه او لعدم حدوثه بعد مثلا لان شاغل الحواس

المانع عن الاتصال قلت ح ولولا تشوشها المتخيلة يسهل علينا الاطلاع
لانها قابلة للصور المذكورة والمبادي العالية فاعلة موجبة اياها فلو لم يكن
شاغل مانع حصلت هذه الصور فيها دائماً فيكون لها اطلاع بها دائماً وانما يكون
هذه الحالة في النوم غير دائمة لما يشير اليه قوله الا انها في النوم ايضا مشغول
اما بفعل من الافعال البدنية النباتية كالتغذية والتنمية واما بفعل من الافعال
الحيوانية كالحركة الارادية والادراكات الجزئية فان اتفق ان ضعف سلطانها
وقوتها وحكمها انتقشت النفس بشيء من الغيب المستعدة هي له ويشهد بذلك
المنامات الصادقة الحاصلة بالتسامع والتعارف اما التسامع فباعتبار حصول
الاطلاع على الغيب حالة النوم اذ جم كثير يستحيل تواطيهم على الكذب يحكون عن
انفسهم رؤيا منامات يقع اما عينها او بغيرها واما التعارف فباعتبار حصول
ذلك للناظر بنفسه اذ ليس احد من الناس الا وقد جرى ذلك في نفسه تجارب الهمته التصديق
به اللهم الا ان يكون واحد منهم فاسد المزاج نائم قوى التخيل والتذكر فانه يتعذر
والحالة هذه الاطلاع المذكور واذا كان للنفس الانسانية ان تنال من الغيب
نيلاً ما في حالة المنام والمرض فلا مانع من ان يقع مثل ذلك النيل في اليقظة
والصحة الا ما الى زواله سبيل ولا ارتفاعه امكان كالاشتغال بالمحسوسات
فانه مانع يمكن زواله ويدل عليه انذارات الانبياء والاولياء والمتألهين ولان
المتقي لامر نوعي كالنفس المقتضية لنوع من الاتصال بالعالم الغيبي العلوي
والاكتساب علم غيبي منه في حالة الصحة واليقظة بل يجمعون بين الامرين لما في نفوسهم
من القوة المستفادة من الجانبين او قوة مكتسبة لحملة الاسرار الاولى الحاصلة لهم
بالرياضات المختصة بهم وانما يطلعون على المغيبات لان لا حجاب بين الانوار
الاسفهبدية الانسانية وبين الاسفهبدية الفلكية سوى شواغل الحس الظاهر

والباطن

والباطن فاذا ارتفع حجاب الشواغل انطبع في الاسفهبدية الانسانية ما في الاسفهبدية
الفلكية من صور الكائنات لا سيما ما هو اليق بتلك النفوس من احوالها واحوال اقاربها
من الاهل والولد والبلد وغير ذلك ويكون انطباعها في النفس عند الاتصال بها
كانطباع صورة في مرآة من مرآة اخرى مقابلها عند ارتفاع الحجاب بينهما هذا
ما في الاشراق وشرحه ولي فيه نظر هو ان كان هذا بهذا الوجه كان اطلاع النفس
ببعض منها دون بعض آخر او الكل الترجيح بلا مرجح اذ لا واسطة ولا مانع هناك
فالحق ان النفس قابلة والقبول فاعلة والتقابل باستعدادات متفاوتة فلهذا
يوجد فيها منها صور مختلفة كماً او كيفاً او هما معاً احسن تدبره واذا عرفت
ذلك فاعلم ان الصور التي تدركها النفس في النوم او اليقظة او فيما بينهما ونحوهما
اما ان يكون لاتصالها بذلك العالم اولا فان كان للاتصال فاما ان تكون كلية
او جزئية وعلى التقديرين فاما ان ينطوي سريعاً ولا حكم لها او تثبت فان ثبتت
كلية فالمتخيلة التي من طباعها الحكاية تحاكي الكليات المنطبعة في النفس بصور
جزئية ثم ينطبع تلك الصور في الخيال وينتقل الى الحس المشترك فيصير مشاهدة
فان كان المشاهد منها شديد الشبه بما ادركت النفس من المعنى الكلي بحيث لا يختلفان
الا بالكلية والجزئية كانت غنية عن التعبير واليه يشير قوله فيكون منه المنام الصادق
الغير المحتاج الى تأويل وتعبير وان لم يكن الامر كذلك فان كانت بينهما مناسبة
بها يمكن الوقوف عليها والتنبيه لهما كما اذا صورت المعنى بصورة لازمة او ضد
او شبيهه واليه يشير قوله الا ان المتخيلة لا يزال تنتقل من صورة الى صورة يناسبها
ويشاكلها او يضادها فانه ان رأت النفس العدو حاكته المتخيلة بالحية او
الذيب وما شابههما وان ادركت ذات الملك حين الاتصال المذكور حاكته بالبحر
او جبل احتاجت الرؤيا الى التعبير وهو تحليل بالعكس فانه رجوع من الصور الخيالية

الجزئية الى المعاني النفسانية الكلية وان لم يكن المناسبة على الوجه المذكور فتلك
الرؤيا قد تقع في الاضغاث والاحلام الحاصلة من دعابة المتخيلة وان ثبتت هذه
الصور جزئية وحفظتها الحافظة على وجهها ولم يتصرف فيها المتخيلة المحاكية للاشياء
بتمثلها بغيرها صدقت الرؤيا ولا يحتاج الى التعبير وان كانت المتخيلة غالبة
او ادراك النفس للصور ضعيفا سارعت المتخيلة بطبعها الى تبديل ما رأته النفس
بمثال وربما بدلت ذلك المثال بمثال آخر وهكذا الى حين اليقظة فان انتهى الى
ما يمكن ان يعاد اليه بضرب من التحليل فهو رؤيا يفتقر الى التعبير واليه يشير قوله فاذا
نسيت النفس ما رأته وبقي في الذكر ما سارت اليه المتخيلة فيحتاج الى تعبير
وتأويل فيحدس المعبر حدسا ان هذه المحاكاة عن اي شيء كان هذا ما تلقاه النفس
عن المبادي عند النوم واما ما تلقاه عند اليقظة فهو على وجهين احدهما ان تكون
النفس قوية وافية بالجوانب المتجاذبة لا يشغلها البدن عن الاتصال بالمبادي
المبادي المذكورة وتكون المتخيلة قوية بحيث تقوى على استخلاص الحس المشترك
عن امور يدركها الحس المشترك عن الظاهرة الى الباطنة فلا يبعد ان يقع لمثل هذه النفس
في اليقظة ما يقع للنائمين من غير تفاوت فمنه ما هو وحي صريح لا يفتقر الى
تأويل ومنه ما ليس كذلك يفتقر الى تأويل او يكون شبيها بالمنامات التي هي اضغاث
واحلام ان امعن المتخيلة في الانتقال والمحاكاة واليه يشير قوله والانبياء والعقلاء
المتألهون قد يتيسر لهم في اليقظة الاطلاع على المغيبات الممتنع ادراكها بالحواس
الظاهرة لان نفوسهم اما قوية الاستعداد وذلك في اصل الفطرة او الوجود
او يتقوى استعدادهم بطرائقهم المختلفة في اكتساب هذه المعارف والمغيبات
ورياضاتهم الشاقة وغيرها او في رفع موانعهم عن التوجه الى مقرهم الاصلي
التجردي او بعلومهم الكسبية او الغير الكسبية المعينة على ادراكات ما بالحدس

وما شابهه واما بالنظر والافتكار فيلتفتون بالمغيبات لان نفوسهم المستعدة لقبول
هذه المعارف عن مبدأيها كالمرآة المصقولة المستعدة تنبأ على انكشاف الصور المحسوسة
وانتقاشها وانطباعها فيها من شأنه ان يدركها يتجلى فيها نقوش عالم الملكوت على حسب
استعداداتهم المختلفة شدة وضعفا فقد يسري شبح وصورة منه الى الحس المشترك
الممكن ان يحصل فيه صور سائر ما يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة فيخاطبهم الذي يخاطبه
ان كانت الصورة الحاصلة فيه من جنس ما يصح ان يكون له المخاطبة وهو في اشرف صورة
من الصور كما تراءاه سيدنا وسندنا ونبينا صلعم جبرئيل بصورة دحية الكلبي الذي هو احسن
من العرب في اوانه صورة وربما يرون الغيب بالحس المشترك ان كان الغائب من جنس
المبصرات كالاشخاص الموجودة سابقا ولاحقا او حالا الغير المشاهدة في الحال لعدم وجودها
فيه او وجود حائل او مانع من ادراكها بالبصر مثلا وربما يسمعون صوت هاتف لا يرونه
او يقرؤن شيئا من الاشياء من كتاب مكتوب مسطور فيه ما ينبغي ويشعر ويدل على معان
او الفاظ مخصوصة معينة وكل ذلك انما هو نقوش تسري الى التخيل بالمناسبة الحاكية
من المعقولات ومنه الى الحس المشترك ولقائل ان يقول ان هذا ان كان كذلك
وجب هذا الانتقاش فيه دائما قابل لها وليس في الفاعل بخل او نقص قال والحس
المشترك انما لا ينتقش فيه من التخيل اي من هذا النوع من التخيل في عامة الاوقات اي
عامة اوقات هذا الاتصال الموجب لهذا النوع من التخيل لان الحس المشترك تشغله
الحواس الظاهرة واما المتخيلة فقد يستعملها العقل وح لا يشتغل ولا ينفعل الصور المحسوسة
المشابهة للمعقول فلا يحصل الصورة المشاهدة في الخيال ليتمكن ان ينتقل منه الى الحس
المشترك فيشاهد فاذا اختل الضبط كما في المنام او غيره تسلط التخيل على الحس المشترك
ولوح فيه اما صورة جزافية كما في الاضغاث والاحلام او صورا هي محاكاة لنور قد سنحه
فيكون مناما صادقا او وحيا وثانيهما ان لا يكون النفس كذلك مستغنية حال اليقظة بما هي

الحس بتحير المثال كما سبق وذلك في الاكثر انما يكون في ضعفاء العقول ومن هو في اصل الجبلة
الى الدهشة والحيرة اقرب واليه يشير قوله وقد يتفق للمصرعين والممرورين الاطلاع على
بعض من المغيبات والروحانيات لقلة شواغلهم وفساد آلاتهم وان لم يكن الصور التي
ادركتها النفوس للاتصال بذلك العالم بل لحصول فراغها عن البدن فهذا ان كان في حالة
النوم فهو الذي يقال له اضغاث واحلام على الحقيقة وهو المنام الكاذب وسببه
ان ما يدرك الانسان حال اليقظة من المحسوسات قد يبقى صورته في الخيال فعند النوم تنتقل
من الخيال الى الحس المشترك فيرى بعينه ان لم يتصرف فيه المتخيلة او ما يناسبه ان تصرف فيه
او ان ما القته المفكرة الى الخيال انتقشت تلك الصورة منها الى الخيال عند النوم ثم منه
الى الحس المشترك او ان المزاج الحامل للروح الحامل للقوة الادراكية اذا تغير تغيرت افعالها
حسب تلك التغيرات فمن غلب على مزاجه الصفراء حاكته بالاشياء الصفر وان غلب
عليه الحرارة حاكته بالنار والحمام وان غلب عليه البرودة حاكته بالثلج والشتاء وان غلب
عليه السوداء حاكته بالاشياء السود والامور الهائلة المفزعة وحصول هذه وامثالها في
المتخيلة عند غلبة ما هو موجبها انما كان لان الكيفية التي كانت في موضع ربما تعدت
الى المجاور له او المناسب له كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام بمعنى انها تكون بحذوته واذ
قد خلقت الاشياء موجودة وجودا فائضا بامثاله على غيره والمتخيلة منطبعة في
الجسم المتكيف بتلك الكيفية فيتاثر به تاثرا يليق بجوهرها وهي ليست بجسم حتى
تقبل الكيفية المختصة بالاجسام فيحصل منها ما في طبعها قبوله وان كانت امثال هذه
حاصلة حال اليقظة فربما سميت امورا شيطانية كاذبة وما يرى من الغول والجن
والشياطين فقد يكون من اسباب تخيل وكونها كذلك لا ينافي وجودها الخارجي على ما سيجيء
لان الخيال يظهرها وان لم تكن منطبعة فيه كما في المرآة تظهر صورها من غير ان تكون
منطبعة فيها ولو انطبعت للزم انطباع العظيم في الصغير ولما كان يختلف رؤية الشيء

فيها

فيها يتبدل وضع الرائي منها مع كون المرآة والشيء بحالهما والى جملة ما فصلناه اشار بقوله
وقد يشتغل المستظنون في الصبيان بامور تحير البصر وتدهش الخيال كالقدح الذي
فيه الماء او لطخ من سواد براق وغيرهم فيقع لنفوسهم بعد حيرة الحواس وركود التخيل
صورة غيبية ويطلعون على امور صحيحة هذا هو تحرير كلامه وههنا يعلم منه ان النفس
الناطقة بطبعها تقتضي الاتصال بعللها وان اشتغالها بالبدن وتدبيره والتصرف
فيه هو العائق لها عن ذلك الاتصال واذ من المعلوم ان الاتصال والاشتغال امران
نوعيان احدهما عائق عن الآخر وان المقتضي لامر نوعي كالنفس المقتضية لنوع الاتصال
بعالمها اذا عاقها عائق نوعي كاشتغال النفس ثم يوجد لشخص من الاشخاص ذلك المقتضي
تمكن ذلك الامر الذي كان معوقا عنه علم ان هذا التمكن اما ان يكون بسبب ضعف العائق
او بسبب قوة من المقتضي منفصلة مانعة الخلو دون الجمع فتمكن بعض النفوس من الاتصال
بعالمها اما ان يكون لقوتها او لضعف عائقها والاول اما لقوة اصلية او لقوة مكتسبة
والثاني اما ضروري للنوع او غير ضروري له والغير الضروري اما في اصل الفطرة للشخص
او لا في اصل فطرته فاما ان لا يكون حاصلا بالاكتساب او يكون حاصلا به فالاقسام ستة
اولها ما هو للقوة الاصلية كالانبياء عليهم السلام فانهم لقوة نفوسهم لا يمنعهم اشتغالهم
بالبدن عن الاتصال بالعالم العلوي واكتساب العلم الغيبي منه في حال اليقظة والصحة
بل يجمعون بين الامرين وثانيها ما هو للقوة المكتسبة كملكة الابرار والاولياء
وهذه الملكة تحصل لهم بالرياضات المختصة بهم وثالثها ما هو لضعف ضروري في
العائق كالنوم الذي هو من ضروريات نوع الانسان فان الحواس الظاهرة متصل معه
والنفس ايضا معرض عن تصرفها الى مقاومة القوى الطبيعية ورابعها ما هو لضعف
فطري في العائق كالكثير من الاشخاص فانهم قد يكون لهم ضعف في الآلة التي يستعملها
النفس في تدبير البدن في اصل الفطرة فيكون اشتغال نفسه بتدبير البدن اشتغالا قليلا

وبقدر ما ينقص من التفاتها الى جنبة البدن تتوفر التفاتها الى الجانب الاعلى وخامسها
ما هو لضعف في العاقل غير فطري وغير مكتسب كما للممرورين والمصروعين فانهم كثيراً
ما يتفق اخبارهم بالغيب وهم عند احوال كالصرع والغشي فان يفسخ حركات
قواهم الحسية وقد يعرض ان لكل قواهم المتخيلة لكثرة حركاتهم المضطربة ويكفيهم هممهم
عن المحسوسات مصروفة فيكثر رفضهم للحس وذلك موجب لتلقيهم شيئاً من الغيب
وسادسها ما هو لضعف عنه مكتسب باحد وجوه منها ما يستعين بعض الكهنة من امور يحير
الحس ونحاصره للخيال ونعه يستعد القوة الباطنة لتلقي الامر الغيبي لضعف العاقل
كما كان بعض الترك قد يستعين بحركة سريعة جداً لا يزال يلهث فيها حتى يكاد ينصرع فيسرا
الى امور غيبية تسمع الحفظة ليبنوا عليه ارائهم وكان ذلك لا يخلو ايضاً من ضعف الفطرة
وكاشتغال بعض المستنطقين ابصار الصبيان والنساء وذوات الآلات الضعيفة باشياء
محيرة للبصر شفافة يرعش البصر بترجرجها وتدهشه بتشفيفها وكاشتغالهم اياهم بتامل لطخ
سوداء بصيص باشياء دوارة بسرعة وباشياء مترقرقة كاستعانة بعض الكهنة برقص
وتصفيق وهم مع ذلك تطريب ايضاً وتدوير الرؤس وغيرها فكل هذه مولهة
محيرة بها وربما يستعينون بالاوهام بالعزائم والتخويف والترهيب بالجن اذا استنطقوا
غيرهم والكهنة قد يحكمون اصباغاً للشعر للتبريح والتحيير وربما يحتاجون ايضاً الى امور
خفية وقد يجتمع الشيطان ضعف العاقل وقوة النفس بتطريب كما كثير من المرتاضين
من اولى الكد وهذا اخس ومالكهنة والممرورين نقص واختلال بالقوى وفساد في تعاطيها
وهو غير محمود عند العقلاء هذا ما تقرر عليه راي المصنف في التلويحات وغيره ولنا عليه
كلمات لا نطول الكلام بذكرها واذا عرفت ذلك وعلمت ان النفوس الفلكية
عالمة بجميع الموجودات الحادثة الكائنة الواقعة في الماضي والمستقبل والحال فاعلم
ان المصنف قال في كتاب الاشراق واعلم ان نقوش الكائنات ازلاً وابداً محفوظة

في

في البرازخ العلوية مصورة فيها وهي واجبة التكرار لكن لا بمعنى ان المعدومات منها
يعاد واذ ذاك يلزم بل بمعنى عود شبيهه ومثاله واعتبر بالفصول الاربعة وعودها
لكل سنة وعود كل منها في السنة القابلة اي شبيهه الحاصل الكائن في السنة الماضية
واستدل عليه بدليل تقريره على النظم الطبيعي ان يقال كلما كان في الوجود شيء يعلم كل
الكائنات المستقلة على ترتيبها كالنفوس الفلكية او ينتقش فيه امور كذلك كالاجرام
الفلكية فتكرار كل ما يقع من الحوادث في الاعيان على الوجه المذكور واجب لكن المقدم
حق لما سبق من البيان فكذا تاليه بيان الشرطية انه لو لم يتكرر كذلك لكان لذلك
الشيء معلومات مترتبة غير متناهية او كان فيه نقوش كذلك لامتناع انقطاع
الحوادث في المستقبل وهو من وجهين بط احدهما ان هذا ان كان كذلك لكان العلم به
غير متناهية لكون معلومها كذلك ومترتبة ضرورة ترتب معلوماتها مجتمعة الوجود
والا لما كان الكل معلوماً والمفروض خلافه لكن التالي بط لامتناع تحقق الامور الغير
المتناهية الموجودة معاً المترتبة وهذا الوهم فانما يتم لو وجب ان يكون العلم بالمتعدد
من الامور متعدداً حسب تعددها وليس يجب ذلك لجواز ان يعلم بعلم اجمالي غير متعدد
بتعدده ولو سلم فهو انما يتم لو كان تعدده ملزوماً لترتبه وليس يجب ذلك اذ
ليس يجب ان يكون العلم بالمتقدم قبل العلم بما هو متأخر عنه اذ العلم بالمعلول
قد يكون قبل العلم بما هو علة له كما ان العلم بالحادث الآتي قد يكون قبل العلم بما هو متقدم عليه
وثانيهما ان هذه الامور الغير المتناهية اما ان يكون فيها ما لا يقع ابداً او يكون فيها امر
كذلك والقسمان باطلان فكذا ما يستلزمهما اما الاول فلانه لو لم يكن فيه ما لا يقع ابداً
لكان يأتي وقت يقع فيه الكل والا لكان فيه ما لا يقع ابداً والمفروض خلافه هف
لكن التالي بط بوجوه اولها انه خلاف الغرض وثانيها ان هذا ان كان كذلك وقع
بعد وقوع الكل ما لا يعلمه المبادي العالية فما كان يصح الآن انذار عيني ولا بيان متعلق

بالمستقبل من الازمنة وليس الامر كذلك لما مر من الشواهد وهذا الوهم فانما يتم
لو تم هذا الدليل وليس لم هذا اذ لنا ان نقول ان اردت بعدم الوقوع ابدا
وبالوقوع ابدا ان فيها معلوما لا يقع فى الازمنة الغير المتناهية الآتية فلنا ان
نختار ان ليس فيها امر لا يقع فيه ولا يلزم منه التناهى وانما يلزم منه هذا
لو كان هذا الزمان متناهيا واذ ليس فليس وان اردت به زمانا مستقبلا
متناهيا فلنا ان نختار ان فيها امرا لا يقع فيه قوله لو كان الامر كذلك لياتى
وقت يقع فيه الكل قلنا ممنوع انما يكون كذلك لو كان الزمان المذكور كل الازمنة
المستقبلة وليس الامر كذلك على ان دليلكم هذا منقوض بالعددات الغير المتناهية
لجريان ذلك فيه وتخلف الحكم عنه فما هو جوابكم فهو جوابنا ومع ذلك غاية ما لزم
من ذلك ان يوجد زمان لا يوجد فيه الاندارات والمنامات المتعلقة بالازمنة المستقبلة
وليس فيه استحالة كيف وليس من كلامهم هذا ما يدل على ان هذا قد يصح فى كل الازمنة
المستقبلة ليكون عدم وجدان ذلك خلفا بينا وله جواب ثم قال ان هذا انما يوجب
ذلك لو لم يكن حصول العلم فى المبادى لحصول معلوماته المترتبة فى الخارج ومن الجائز
ان يكون بهذا الوجه فلا يلزم من التناهى فى الحال عدم تناهى الحوادث الآتية فى
الاستقبال ثم اجاب عنه بان تخرج هذه العلوم بهذا الوجه ليس يجوز ان يكون نفس
ذاته فيكون له مخرج آخر يكون الكلام فيه كالكلام فيه ولزم الدور او التسلسل الآتيين
الى ما هو المطلوب والكل باطل واذ قد ثبت ذلك ثبت هو المقدم فثبت ما هو من لوازمه
الذى هو وجوب التكرار والا لزم التعطيل او وقوع امور لا يكون للمبادى علم بها
وهو باطل اذ العلم بالعلة ملزوم للعلم بمعلولها فيجب التكرار بعد وقوع كل ما تعلق
به علم المبادى بالابتداء وجه آخر شبيهة بالدور الاول فى وقوع الواقعات والحادثات
بوجه لا يكون بين الموجودات الابتدائية والمعادية تفاوت الا بالزمان ومن ههنا تسمع

ان

الزمان قد يكون من المخصصات والمعينات فيكون عند النفوس الفلكية والمبادى العالية
احكام الحوادث مضبوطة معينة يقع جملتها فى كل دور تام وهو مبلغ من الالاف
مضبوطة يوم بعد يوم وشهر بعد شهر وسنة بعد سنة والف بعد الف الى تمام
ذلك الدور ثم يعود الحركات بعد عبور تلك المدة الى شبيهة ما كانت فى الدور
الاول وهكذا يمضى دور بعد ذلك الدور الى غير نهاية وفى كلام بعض من الاعاظم
ان جميع حكماء الهند والصين وفارس وبابل والروم ومصر وغيرهم من افاضل الملل
والنحل قائلون بتكرار الضوابط على الوجه المذكور والادوار وهم لا يختلفون فيه
وان هذا نتايج الادوار والاكوار فان حركات الافلاك دورية فلا بد من وصول البركات
الى ما بدأت عنه وبهذا نظهر ان كل كائن فاسد والا يعود مثلها فى الادوار والاكوار
الغير المتناهية فيوجد مثلها غير متناهية وهو باطل وفيه شئ ثم اختلف العقلاء
فى مقدار الدور الذى يعود فيه كل ما يوجد فيه فى دور واحد آخر فقال قوم من بابل
ان الدور التام تسعة واربعون الف سنة وزعموا ان لكل كوكب منها تدبير العالم
سبعة آلاف سنة والمدبر فى اول الدور للعالم زحل فيدبره الف منها بلا مشاركة
شئ آخر من الكواكب السيارة والعالم فيه يعود كله الى بساطته ثم يشركه المشترى فى
الالف الثانية وح ينكشف الغيوم التى وجدت فى اول الدور ويمضى الارض
بنور الشمس فى الالف الثالث يشركه المريخ فيتولد على وجه الارض الحشرات كالحيات
والعقارب واذا شاركه الشمس فى الالف الرابع يتولد انواع السباع والخيل والحمير
وساير دواب الحافر والخف ثم يدخل الالف الخامس بمشاركة الزهرة ويحدث
فيه الاشجار النافعة والروايح الطيبة والطعوم المغذية والالوان المبهجة والرياحين
المشموعة ويتولد فيها ايضا الحيوانات النافعة كالغنم والبقر والجمال والجواميس والطيور
المائية والاشجار المتشابكة ثم يدخل الالف السادس بمشاركة عطارد ويتولد فيه الانسان

ويكون من الارض لا بطريق التناسل وزعم هؤلاء ان لكل كوكب من الكواكب تدبيرا
كذلك في العالم سبعة الآف سنة الف منها بالانفراد وستة الآف منها بالمشاركة
وهكذا الى آخر الدور ثم يعود الى الاول من الادوار وهكذا وعند قوم ان عدد
سني هذا الدور ستة وثلاثين الف سنة وعند قوم ان هذه السبعة الآف سنة
او لكل واحد من السبعة تدبير العالم سنة وزعم قوم ان الدور ماخوذ من سلطنة البروج
فجعلوا سلطنة برج الحمل اثني عشر الف سنة وسلطنة الثور احد عشر الفا والجوزاء عشرة
الآف والسرطان تسعة الآف وهكذا الى الحوت فمجموعه تسعة وتسعون الف سنة وزعموا
ان العالم يفنى عند انقضائه ثم يعود وذكر جماعة من اصحاب الاكوار ان للاشخاص
الفلكية حول الاركان العنصرية ادوارا كثيرة وللادوار اكوارا ولكواكبها فيها
ادوارها قرانات ويحدث في كل دور وكور حوادث لا يمكن عدها واحصاؤها
الا انهم ذكروا من هذه الادوار خمسة انواع منها ادوار الكواكب السيارة في تداويرها
ومنها ادوار مراكز تداويرها في حواملها ومنها ادوار افلاكها الحاملة في فلك البروج
ومنها ادوار الثوابت من الكواكب في فلك البروج ومنها ادوار الفلك المحيط واما
الاكوار فهو عبارة عن استيفاءات الادوار وعودات هذه الكواكب والنقاط
الى مواضعها واما القرانات فهي اجتماعاتها في درجات البروج ودقايقها وهي
ستة اجناس ومائة وعشرون نوعا منها ثنائيات وثلاثيات ورباعيات وخماسيات
وسداسيات وسباعيات واما ادوار الالوف فهي اربعة انواع منها سبعة الآف
سنة ومنها اثنى عشر الف سنة ومنها احد وخمسون الف سنة ومنها ثلثمائة وستون
الف سنة وله تفصيل لا يليق بهذا المقام قاعدة تاسعة في بيان ان مخرج نفوسنا
من القوة الى الفعل ومفيض الكمالات العلمية وغيرها انما هو من جنس العقول لا من
جنس النفوس الفلكية وانت تعلم ان نفوسنا الناطقة المجردة هي في كمالاتها بالقوة

اول ما يحصل ويوجد اذ لو لم يكن الامر كذلك لم يتعلق بالمادة اذ التعلق بالشيء
بالمادة اما ان يكون للنفس في ذاته او لكمالاته وليس لذات النفس توقف على المادة
لما علمناكه فهي انما تتعلق بها لتحصيل كمالاتها فتكون بالقوة من هذه الجهة اول وجودها
وحصولها ثم يحصل فيها اي في النفس الاوائل من العلوم البديهية الكلية بشرائط حصلت
في مظانها وينتقل النفس منها دفعة كما في الحدس او تدريجا كما في الفكر الى الثواني
من المعلومات والمعقولات اولا العلم بها فيكون لها في اول المراتب القابلية
المحضة ويقال لها بهذا الاعتبار العقل الهيولاني ثم يحصل لها الضروريات من
العلوم ويقال لها بالاعتبار المذكور العقل بالملكة ثم يحصل لها العلوم الغير الاولية
ثم ان كانت العلوم المذكورة مشاهدة للنفس غير غائبة عنها يقال لها بهذا الاعتبار
العقل بالفعل وكان لها ملكة الاسترجاع اليها متى شاءت فمخرج النفس من العقل الهيولاني
الى العقل بالملكة ومنه الى العقل المستفاد ومنه الى العقل بالفعل اما ذاتها او غيرها
لكن لا يجوز ان يكون المخرج ذاتها والا لما كانت بالقوة اصلا على ان جهة الفعل اشرف
من جهة القبول فلو كان المخرج المذكور ذات النفس هي ايضا جهة القبول لزم ان يكون
ذاتها اشرف من ذاتها لتقبل الكمال من نفسها واذ نسبة القابل الى مقبوله الامكان
ونسبة فاعله اليه الوجوب فلو كان علة القبول والفعل النفس فقط لزم ان يكون
نسبة ذاتها الى كمالاتها الوجوب والامكان معا وهو باطل قطعا على ان النفس من
البسائط فلا يكون فيها جهتان ليكون باحديهما قابلة لامر وبالاخرى فاعلة له ايضا وفيه
نظر له جواب فيكون المخرج غير ذاتها فذلك الغير اما ان يكون عقلا بالفعل اولا لان
المعطي للكمال لا يكون قاصرا عنه بل يجب ان يكون اشرف منه فيه فينبغي ان يكون المخرج
عقلا بالفعل وهو ليس بجسم ولا حال فيه ولا يستفيد الكمال منه والا لاحتاج الى مخرج اخر
آخر ولزم الدور او التسلسل وهما باطلان فيكون المخرج عقلا بالفعل غير محتاج في ذاته او

كمالاته الى جسم من الاجسام ولا نعني بالعقل الا هذا واما ان هذا العقل هو العقل الفعال
فلما تقرر في مظانه من ان المؤثر في العالم العنصري انما هو العقل الفعال وما ذكره بعضهم
ان المخرج المذكور لابد وان يكون عالماً اذ ما ليس له علم ليس له ان يعطي غيره ففيه ان هذا
ان وجب ان يكون كذلك لوجب ان يكون في العقل الفعال جميع ما اوجده في
عالم العناصر وليس الامر كذلك فلا يتم هذا الدليل وايضا معلومات النفس الكلية
قد يغيب عنها ثم يوجد فيها من غير كسب جديد فهي حين الغيبة اما ان يكون في ذات
النفس او آلاتها الجسمانية او في غيرها لكن الاول باطل والا لما غابت عن النفس او
كان فيها حيثيتان باحديهما يمكن ان يغيب وبالاخرى ينكشف عليها وليس لها قوتان
ثابتتان وكذا الثاني لامتناع حصول الكلي المجرد عن المواد في الجسم والجسمانيات فهي
مجردة في امر آخر غير مادي ولا نعني بالعقل ههنا الا هذا وفيه نظر والجواب ان واسطة
وجود نفوسنا لما علمناك من امتناع حصولها عن المبدأ الاول بلا واسطة ومكملها
ومخرجها من القوة الى الفعل في الامور المجردة الغير الجسمانية الممتنع حصولها عن الجسم
والجسماني لما حقق في مظانه انما هو ما سماه العقل الفعال المؤثر في عالم العناصر
بزعمهم اما كونه عقلاً فلفعلية جميع كمالاته وعدم توقفها على المادة واما كونه فعالاً
فلكونه كثير الفعل بخلاف ساير العقول ويسميه الشرع روح القدس فاذا اتصلت النفس
ايدها وكتب فيها العلوم العقلية فيكون نسبة العقل الفعال الى نفوسنا وعقولنا
كنسبة الشمس الى ابصارنا فكما ان ابصارنا انما يدرك الاشياء ويبصرها بواسطة ضوء
الشمس الواقع على المضيئات والمبصرات كذلك انما يدرك نفوسنا وعقولنا بواسطة
ادراك العقل الاول اياها وافاضته هذه العلوم على نفوسنا وعقولنا كما ان المضيئات
تقبل الاضواء بالمواجهة والمقابلة عن الشمس وهي توجدها فيها كذلك نفوسنا تقبل
هذه العلوم منه حين التوجه اليه بتحصيل الاستعداد وكما ان الشمس اذا لم تكن مقابلة
للمضيئات

للمضيئات وحال بينها وبينها جسم كثيف يمنع عنها الانوار كذلك اذا اعرضت النفس
عنه او لم يبق لها استعداد الرجوع زال عنها هذه العلوم زوالاً قد يحتاج الى الكسب
الجديد ومن المتكلمين من زعم ان المؤلف من المقدمتين يولد النتيجة فلا يكون مفيدها
العقل وقيل عليه ان هذا ان كان كذلك كان عرض موجد العرض وهو باطل قطعاً وقد
يقال ان ايجاد عرض عرضاً لو كان من المحالات لما وجد الميل للحركة ولا الحرارة الاحراق
وليس الامر كذلك والجواب فيه ما تقرر في مظانه من ان موجد كل ما في عالم العناصر
انما هو العقل الفعال وان الكيفيات المذكورة وغيرها معدات لحصول المطلوب عن العقل
المذكور وهو الروح الذي اضيف الى الحق الاول تعالى شانه في المثاني التي اوردناها
من قبل كقوله تعالى ونفخت فيه من روحي واخواته وهو واسطة وجود العالم العنصري
وكدخداي عالم العنصريات بامر الله وحكمه رأيت في بعض رسائل منسوبة الى المصر
انه اتصل في بعض من الاوقات المتوجهة الى عالم المجردات بالمجردات قائمة بذاتها
وظهر له بتخييل المتخيلة ان هناك رجالاً عشرة جالسة على ترتيب معين فسأل المعلم عنهم
الاحوال فقيل له لكل واحد منهم حالة وظهر له من ذلك ان لكل واحد منهم من التسعة
الفوقاني رحى منضبطة هم مشغولون بتعميره وتكميل النفوس المتعلقة به وان الاخير منها
قال ان لي عالما مشرفا عليه الخراب وان لي قطر منه عمرته وخرب منه قطر آخر واني
لا ازال في هذا العمل ثم قال المتصل سئلت عنه هل لك فارغ في هذا العمل قال فانه
فيه ان بعضاً من النفوس الكاملة التي هي من اولادي قد يتصل بي ويتنور عندي ويكون
معي ابد الآباد وهو صريح في كونه كدخداه وهو الذي ينتقش نفوسنا بالفضائل اذا
اتصل به وانما صرح به لئلا يتوهم متوهم ان حكم النفوس الناطقة بالنسبة الى علومها كنسبة
المرآة الى المرئي التي لا انطباع للصور فيها وانما نسبتها اليها نسبة القابل الى المقبول
غاية الامر ان موجد العلوم فيه انما هو العقل الفعال كما ورد به المثنى في التنزيل وهو

قوله اقرأ باسم ربك الذي هو التوفيق على القراءة الذي خلق اي شيء من الاشياء
خلق الانسان من علق لا علم ولا ادراك له فهو من باب اخراج الحي من الميت
اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم اي صيرك ذا علم بآلة القلم الاعلى الذي
هو الروح الاول الاعظم الذي هو العقل الاول الذي هو واسطة في ايجاد الموجودات
عنه تعالى وانما فسرناه به لان قلم الحق الاول الواجب لذاته ليس من قصبة او خشبة
لا يمكن ان يكون له وجود ابداعي متقدم على وجود الكائنات العنصرية بل هو ذات
عقلي هي عقل بالفعل نسبة نفوسنا اليه نسبة اللوح القابل للنقش الى القلم
الذي يظهر النقش فيه فنفوسنا الواح ساذجة عن النقوش مجردة عن المواد والاجسام
وعوارضها وهو اي العقل قلم ينقشها بالعلوم التي هي نقوش ما في الوجود من الامور
الممكنة وغيرها وتنبيه قوله تعالى كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه
اي بعقل هو موجود منه ومما يشهد بان التعليم من القدس قوله تعالى في حق النبي عليه السلام
علمه شديد القوى اي ملك شديد القوى فيشير به الى العقل الفعال الذي ايده الله
تعالى بالقوة الغير المتناهية ومن قدرته انه قلع قرى قوم لوط من الماء الاسود و
حملها على جناحه ورفعها الى السماء ثم قلبها وصاح صيحة بثمود فاصبحوا جاثمين وكان
وكان هبوطه على الانبياء عليهم السلام وصعوده اسرع من رجعة الطرف وراى ابليس
يكلم عيسى على عقاب بعض الارض المقدسة فنفخه بجناحه فالقاه الى اقصى جبل بالهند
تنبيه قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك فان ذلك صريح في ان علمه صلعم
انما يكون منه وقوله تعالى ذو مرة اي ذو راي ومتانة في دينه واحكام في علمه
بوجه لا يمكن تغيره ونسيانه فاستوى واستقام على صورته الذاتية وهو اي النبي صلعم
بالافق الاعلى لانه حين كان النبي صلعم بالافق المبين لا ينزل على صورته اذ هو
لو لم ينزل بصورة مثالية لم يفهم القلب كلامه واما صورته الحقيقية فهو

لم

لم يظهر للنبي الا مرتين احديهما عند العروج والصعود الى السماء وثانيهما عند النزول
والهبوط عنها عند سدرة المنتهى قال الله سبحانه ولقد رآه اي جبرئيل في صورة الحقيقية
نزلة مرة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى التي يأوي اليها ارواح الامين
وتنبيه قوله تعالى ذي قوة عند ذي العرش مكين غير متزلزل الاحوال مطاع ثم
امين بالوحي وغيره من الامور المتعلقة به وفي التنزيل شيء اخر يدل على ذلك وهو
قوله تعالى قل نزله روح القدس وجبرئيل والعقل الفعال من ربك بالحق الثابت الدائم
تنبيه قوله تعالى وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم بما تعلمه انت منه فقوله
تعالى علم الانسان ما لم يعلم اي ما ليس من شانه ان يعلمه الا بالتعليم اشارة الى
خروجه من القوة الى الفعل اذ التعليم مسبوق بعدم العلم تنبيه قوله تعالى خلق الانسان
فيه ايماء الى ان ذاته منه كما ان في قوله علمه البيان الذي هو المنطق الفصيح
المعرب عما في الضمير اشارة الى ان كمالاته وقدرته وعلمه انما هو منه فظهر ان
نفوسنا في ذواتها انما هي بالقوة ومخرجها من القوة الى الفعل ليس الا العقل
الفعال وروح الامين وهو المطاع قاعدة تاسعة في قوله عليه السلام من مات فقد
قامت قيامته وانما وضع قاعدة لذلك اذ قوله عليه السلام هذا يدل على ان
القيامة انما هو الروحاني هو بعد قطع التعلق عن البدن واذ من البين ان كتابه تعالى
يدل على خلافه كيف لا وقوله تعالى يدل على انها انما تكون بعد خراب العالم وانعدام
السماء والارض فيكون بين القولين منافاة ومضادة اراد ان يقول ان ليس
بينهما منافاة ومضادة فقال ان المراد بقوله اذا السماء انفطرت انه انفطرت
سماؤه التي هي ام راسه التي فيها الروح الحيوانية بقطع تعلق النفس الناطقة
وانتثرت الكواكب التي هي نجومه في سمائه التي هي حواسه المدركة التي هي سبع
قوى دراكة بالموت واذا البحار التي هي الاجسام العنصرية فجرت بعضها

في بعض بزوال البرزخ الحاجز عن ذهاب كله اي اصله وهي الارواح الحيوانية
المانعة عن خراب البدن ورجوع اجزائه الى اصلها واذا القبور بعثرت اي شققت
واخرجت منها الارواح والقوى ثم اشارة الى تاويل قوله تعالى اذا الشمس كورت
وذهبت نورها تعالى وكورت شمسه التي هي قلبه بطل ضوءها الذي هو الحياة
وقبضها عن البدن وازالتها واذا النجوم التي هي الحواس انكدرت هبطت واذا الجبال
اي العظام سيرت وجعلت هباء واذا العشار عطلت اي عطلت اعشاره التي هي
رجله المسرح به فان العشار نفس اموال العرب وزلزلت ارضه التي هي بدنه
واذا الوحوش حشرت وجمعت وحوشه التي هي قواه سيما الغضبية بان هلكت
وافنيت من قولهم حشرتهم السنة اذا تالفت في اهلاكهم وحشرت في الاحياء عند
البعث واذا البحار سجرت اي ملئت بحار العناصر بان فجر بعضها الى بعض فتغير
كل جزء باصله فصار بحرا واحدا واذا النفوس زوجت بان يحشر كل نفس لما
يجانسه ويشاكله من صنفه فصنفها اصنافا من السعداء والاشقياء كل مع قرنائه
واذا الموءودة اي النفس الناطقة التي اثقلتها الروح الحيوانية في قبر البدن واهلكتها
سئلت باي ذنب قتلت اي طلب اظهار الذنب الذي استولت به النفس الحيوانية
على الناطقة من الغضب والشهوة او غيرهما فمنعها عن خواصها وافعالها واهلكت
فاظهر ذلك عن طلب اظهاره بالسؤال ولذا قال عليه السلام الوائدة والموءودة
في النار لان النفس الناطقة في العذاب مقارنة للنفس الحيوانية واذا الصحف
اي صحائف القوى والنفوس التي فيها هيئات الاعمال نشرت وطويت عند الموت
واذا السماء اي الروح الحيوانية كشطت ازيلت واذهبت واذا الجحيم اي
نار آثار الغضب والقهر في جهنم الطبيعة سعرت اي اوقدت للمجرمين واذا الجنة
اي نعيم آثار الرضا واللطف ازلفت وقربت للمتقين علمت كل نفس ما احضرت

ووقفت عليه بعد نسيانها ثم اشارة الى تاويل قوله تعالى ودكت الجبال دكا قال ودكت
جباله التي هي عظامه التي هي اصول الاعضاء الحيوانية وقوائمها دكت دكة واحدة و
جعلت اجزاء عنصرية وانشقت السماء اي سماء النفس انشقت لزهوق
الروح بانفلاقها عنه فهي يومئذ واهية لا يقدر على الفعل ولا يقوى على التحريك
والادراك حالة الموت والملك اي القوى التي تمدها وتاوي اليها وتعتمد عليها في الادراك
وتجتمع مدركاتها عندها او تدرك بواسطتها او تظهر بها مدركاتها على ارجائها وجوانبها
من الروح والقلب والعقل والجسم فافترقت عنها وتشعبت الى جهاتها المناسبة لها
اولا ثم اشارة الى تاويل باقي الآيات الدالة على ان القيمة انما يكون عند خراب هذا
العالم وغير ذلك من التاويلات المناسبة لآية كريمة منها قوله تعالى فاذا نقر في الناقور
اي نزع الروح عن الجسد منقر الهيئات الروحانية ومحاسن الصور الملائمة والادراكات
عنه فيه بالتفريق ثم وعلى هذا كانت اشارة الى النفخة الاولى التي هي للاماتة او ينقر
في البدن المبعوث فينتقش فيه الهيئات المكتسبة للعذاب وعلى هذا يكون اشارة
الى النفخة الثانية المحيية فذلك يومئذ يوم على الكافرين عسير غير يسير ولا يخفى عسر ذلك
اليوم على المحجوبين ويسره على المكاشفين ومنها الحاقة ما الحاقة وما ادراك ما الحاقة
اي الساعة واجبة الوقوع التي لا ريب فيه التي هي وقت قطع التعلق عن البدن او اوان
قطع التعلق عن الجسم والجسمانيات وان كان في هذا العالم فحاصل كلامه هذا انه من
الجائز ان يكون المراد من هذه الظواهر معان لا يكون منافيا ومناقضا لما دل عليه منطوق
الحديث المشهور ويشهد لذلك شيء من التنزيل وهو قوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى اي
نفوسكم التي هي مجردة عن آلاتها فهي عائدة راجعة الى عالمها وحدها اي متفرقة غير
متعلقة بشيء منها ثم منه قوله تعالى وكلهم آتيه يوم القيمة فردا اي فردانية الذات
فانه تعالى يشير بقوله فردا الى القوة الشاعرة المدركة التي هي النفس الناطقة وقد يقال

بعد تمهيد مقدمة هي ان الزمان والمكان علة التغير والتكثر والافتراق وهما انما يدركان
بالحواس الظاهرة او الباطنة فاذا ارتفع المكان والزمان بعدم ادراكهما عند قطع
تعلق النفس عن البدن ارتفع الحجب المانعة من ادراك بعضها دون بعض فيدرك الكل
في وقت واحد ولا معنى بالحشر الا هذا اذ الحشر هو الجمع قال الله سبحانه وتعالى يوم يجمعكم
ليوم الجمع ويقال لهذا اليوم بوجه اخر هو وقوع مفارقة الفرق الباطلة عن الفرقة
المحقة والسعيدة عن الشقية فيه يوم الفصل قال الله سبحانه وتعالى يوم تقوم الساعة
يومئذ يتفرقون ثم بينه قوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ليحق
الحق ويبطل الباطل فهو بالحقيقة يوم الفصل ويوم تبلى السرائر فصلا لا يتصور
بدون هذا الجمع هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين فالحشر هو الجمع قال الله سبحانه تعالى
وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا الا ان الحشر والجمع على اقسام منها يوم نحشر المتقين
الى الرحمن وفدا ومنها يوم يحشر اعداء الله الى النار وبالجملة كل احد انما يحشر مع من
يتولاه ويطلبه لقوله عليه السلام واحشر مع من يتولاه قال الله سبحانه تعالى احشروا
الذين ظلموا وازواجهم ثم بينه قوله تعالى فوربك لنحشرنهم والشياطين وبالجملة الحشر
انما يكون مع من يتولاه حتى لو احب رجل حجرا حشر معه وكل احد انما هو بصورته
الذاتية اذ قد ارتفع هناك الحجب لقوله تعالى وبرزوا لله الواحد القهار ولذا
يحشر بعض الناس على صورة القردة وبعضا على صورة الخنازير كيف وهم في
هذه الدار قد يدرك بهذا الوجه عند من له بصيرة قال الله سبحانه وجعل منهم القردة
والخنازير وعبدة الطاغوت ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون ثم قيل اعلم ان
السلاك واهل الاخرة اصناف ثلثة لقوله تعالى وكنتم ازواجا ثلثة فاصحاب
الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة والسابقون السابقون
اولئك هم المقربون فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات السابقون

هم

هم المقصودون من الدور والعود فهم قوم ان حضروا لم يعرفوا وان غابوا لم يفتقدوا
واما اصحاب اليمين فهم المؤمنون المحسنون العاملون بالاوامر والنواهي عن المنكرات
ولهم مراتب حسب درجات الجنان ولكل درجات مما عملوا واما اصحاب الشمال
فهم الفاسقون من الكفار وغيرهم من المسلمين الخارجين عن الطاعات التاركين
للمامورات المرتكبين للمنهيات ولهم عذاب في مراتبهم حسب دركات جهنم
وان كان الكل هم المشتركون في العذاب والعقاب قال الله سبحانه تعالى وانهم
يومئذ في العذاب مشتركون والكل من هذه الطوائف وارد على جهنم لقوله تعالى
وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا لكن السابقين يمرون على الصراط
كالبرق الخاطف وليس لهم منها الم ومن ههنا نسمع ما يقول بعض اهل البيت
جزناها وهي خامدة في جواب من سال عنه ان لكم ورودا عليها الا ان اهل اليمين
فهم ناجون عن العذاب والنار واصحاب الشمال فيها لقوله تعالى يوم ننجي الذين
اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا فالسابقون واهل اليمين ان اشتركا في كونهم من
اصحاب الجنة الا ان اهل اليمين بالجنة ولكن الجنة بالسابقين قال النبي عليه
الصلوة والسلام ان الجنة اشوق الى سلمان من سلمان الى الجنة هم لا يلتفتون الى
الجنة ونعيمها لم يدخلوها وهم يطمعون هم اهل الاعراف وعلى الاعراف رجال يعرفون
كلا بسيماهم ليس لهم توجه الى اللذات ولا الهرب عن العقاب لقوله تعالى لكيلا
تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم واما اصحاب الشمال فهم يتقيدون بالامور
المتضادة المتنافية كالوجود والعدم والسعادة والشقاوة والموت والحياة
والجهل والعلم واللذة والالم لكونهم متقيدين بالانانية ويحسبون ان لهم قدرا
ومنزلة كذا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا اخر ليذوقوا العذاب لا جرم انهم
قد يكونون معذبين بالسموم والزمهرير وقد يكونون معذبين بنار الجحيم لهم من

فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فانهم في الدنيا لما لم يدخلوا في ربقة الطاعة والانقياد ولم يشرعوا في اول مراتبه الذي هو الايمان بقوا محجوبين مطرودين ابد الاباد كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها بخلاف اهل اليمين السالكين الناجين المترقين بالعلم والعمل من درجة الى درجة لهم غرف من فوقها غرف ناجين من العذاب الاليم غير خائفين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون اذ الحزن على ما فات والخوف مما لم يات ولم يفت عنهم في الدنيا حسنة وليس هناك خوف مما لم يات لاعتقادهم على صدق وعده فهم لما لم يكونوا في الدنيا الا مجبورين لقوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امره صاروا مختارين في الاخرة لهم فيها ما يشاؤون لكن حظا عن الجبر والقدر فلو كان لهم ملائمة باحد الطرفين المتضادين لا يكون هذا تضادا حقيقيا وهم لا يكونون معاقبين بل مثابين بحرارة الزنجبيل وبرودة الكافور لا حرارة السموم وبرودة الزمهرير ان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا ويسقون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا فمنازعة اهل اليمين ليست من منازعة حقيقية لقوله تعالى يتنازعون فيها كاسا كان مزاجها زنجبيلا لا لغو فيها ولا تاثيم ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين لا يمسهم فيها نصب بخلاف مخاصمة اصحاب الشمال لقوله تعالى ان ذلك لحق تخاصم اهل النار كلما دخلت امة لعنت اختها فلهذا صارت الحرارة والبرودة المتضادتان قد يكونان رحمة لقوم كالزنجبيل والكافور وقد يكونان عذاب الاخرين كنار الجحيم وبرودة الزمهرير واذا كان الثواب والعقاب [illegible] كذلك قلنا ما ورد منها فناء القهر الشامل للخاص والعام كل شيء هالك الا وجهه وفناء اللطف المختص باهل الوعد من راجي محو اثره وفناء العنف المختص باهل النار لا تبقي ولا تذر هذا ملخص ما ذكره بعض المأولين المحققين وانما اطنبنا بذكره ليكون انموذجا لك في باب

التأويل

التأويل وفي التفسير الكبير ان مسئلة الحشر والنشر من المسائل المعتبرة في صحة الدين والبحث عن هذه المسئلة اما ان يقع عن امكانها او وقوعها اما الامكان فيجوز اثباته بالعقل والنقل معا واما الوقوع فلا سبيل اليه الا بالنقل فانه تعالى ذكر ما بين المسئلتين في كتابه وبين الحق فيها من وجوه منها انه حكى كثيرا من المنكرين انكار الحشر والنشر ثم حكم بانه واقع كائن من غير ان يذكر معه دليلا وانما جاز ذلك لعدم توقف صدق الرسول عليه عليه السلام فجاز اثباته بالنقل قال الله سبحانه تعالى في سورة النحل واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون وقال في سورة التغابن زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم ومنها انه اثبت امكانه بناء على كونه قادرا على امور تشبه الحشر والنشر وقد فرق هذه الطريقة على وجوه واجمعها في سورة الواقعة فانه ذكر فيها حكاية عن اصحاب الشمال انهم كانوا يقولون أئذا متنا وكنا ترابا ائنا لمبعوثون فاجابهم الله تعالى بقوله ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ثم احتج بامكانه بامور اربعة اولها قوله تعالى افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون ووجه الاستدلال به ان المني فضلة الهضم الرابع متفرقة في الاعضاء فجمع الله له انما هو بالقدرة والاختيار في الانثيين بعد ان جمع ما يحصل هذا منه من الاغذية عن اطراف العالم فعلم منه انه تعالى قادر على جمع الاجزاء المتفرقة وخلق الانسان منه فيكون قادرا على جمعها مرة اخرى بعد تفرقها وهو تعالى ذكر في مواضع من كتابه منها في سورة الحج بقوله تعالى يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الارحام الى اجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وترى الارض هامدة فاذا انزلنا

عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج ذلك بان الله هو الحق وانه
يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من
في القبور وقال في سورة قد افلح المؤمنون بعد ذكر مراتب الخلقة ثم انكم بعد ذلك
لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقال في سورة لا اقسم الم يك نطفة من مني
يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى وقال في سورة الطارق فلينظر الانسان مم خلق
خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انه على رجعه لقادر وثانيها الاستدلال
بالقدرة على خلق النباتات المختلفة عن الحبات المختلفة بقوله تعالى افرأيتم ما تحرثون
ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون ووجه الاستدلال به ان من قدر على اخراج هذه
الامور المختلفة عن حبات كذلك مع اشتراكها في الماء والارض وسائر اسباب الحرث
والثمار قادر على ان يخلق مرة اخرى ما خلقه اولا من الاجزاء المعينة وثالثها باستصعاد
الثقيل واهباط الخفيف بقوله تعالى افرأيتم الماء الذي تشربون ءانتم انزلتموه
من المزن ام نحن المنزلون اذ الماء جسم ثقيل واصعاد الثقيل امر على خلاف الطبع
فلا بد من قادر قاهر يقهره على الصعود واجتماع اجزائه بعد التفرق وتسييرها بالرياح
وانزالها في مكان الحاجة ورابعها الاستدلال بحفظ النار الصاعدة بالطبع في الامور
الثقيلة الهابطة بالطبع فان هذا انما يصح اذا كان له تعالى قدرة تامة قال الله سبحانه
تعالى افرأيتم النار التي تورون ءانتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون فاذا امسك
الله تعالى النار في داخل الشجرة فقد جمع بين الاجزاء المتفرقة ومن كان قادرا على
امر كذلك كان قادرا على خلق الانسان بعد موته هو الذي جعل لكم من الشجر الاخضر
نارا وقد يستدل على امكانه تارة اخرى بايجاده اولا بقوله تعالى كيف تكفرون
بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون وبقوله تعالى اذا
كنا عظاما ورفاتا ءانا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا

مما

مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة وبقوله تعالى اولم
يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده وبقوله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده
وهو اهون عليه وله المثل الاعلى وبقوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة
وقد يستدل باقتداره بالسموات والارض على اقتداره على الحشر بقوله اولم يروا
ان الله الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وبقوله اوليس الذي
خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم وبقوله تعالى
اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على ان يحيي
الموتى بلى انه على كل شيء قدير وبقوله تعالى ءاذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد
قد علمنا ما تنقص منهم وعندنا كتاب حفيظ بل كذبوا بالحق لما جاءهم فهم في امر مريج
افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج والارض مددناها
والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل زوج بهيج تبصرة وذكرى لكل عبد منيب
ونزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات
لها طلع نضيد رزقا للعباد واحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج ثم قال افعيينا
بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد وقد يستدل على وقوع الحشر بانه لا بد
من اثابة المحسنين وتعذيب العاصين وتمييز احدهما عن الآخر بقوله تعالى اليه
مرجعكم جميعا وعد الله حقا انه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين امنوا وعملوا
الصالحات بالقسط وبقوله تعالى ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى
وبقوله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل
للذين كفروا من النار وقد يستدل على وقوعه باحياء الموتى في الدنيا فمنها خلقه تعالى
آدم عليه السلام ومنها قصة البقرة ومنها قصة عيسى ويحيى فانه تعالى استدل على امكانها
بعين ما استدل على جواز الحشر حيث قال وقد خلقتك ولم تك شيئا ومنها قصة اصحاب

الكهف وليعلموا ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها ومنها قصة ايوب
وهي قوله تعالى واتيناه اهله ومثلهم معهم اذ قوله هذا يدل على انه تعالى احياهم
بعد ان ماتوا ومنها ما اظهره على يد عيسى عليه السلام من احياء الموتى حيث قال واحيي
الموتى ومنها قصة ابراهيم حيث قال رب ارني كيف تحيي الموتى ومنها عزير المخبر
عنها قوله تعالى او كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها فهذه امثال صريحة
في ان الحشر والنشر والمعاد الواجب عليه الاعتقاد والحشر والاحياء بعد الموت
حقيقة لا تاويلا فالحق فيه ان المعاد الجسماني والروحاني وكلاهما ثابتان بدلايل
نقلية بخلاف المعاد الروحاني فان العقل قد يدل عليه لكن ما علم منه بل ليس الا
امرا اجماليا نص عليه الرئيس في كتاب الحجج العشر بعد ان بين ان النفس لا تعدم
بعدم البدن بقوله ومن الضرورة ان كل ثابت دراك اما ان يكون مستريحا او
ملتذا او متالما فاذا النفس في الحياة الثانية اما مستريحة او ملتذة او متالمة
وكل مستريح فهو اما منبسط بذاته او محزون من جهة ذاته واذا كان مدرك ذاته
فكذلك النفس في حالة الاستراحة اما منبسطة بذاتها او محزونة ثم من المحال ان تكون
محزونة لان الحزن ضد الراحة فاذن تكون منبسطة والانبساط خيرما ولذة
فاذن في حال الاستراحة تكون ملتذة فاذن ثبتت القسمة بل اثنان ملتذة ومتالم
والالم السرمدي شقاوة واللذة السرمدية جوهرية سعادة فالنفس بعد البدن
اما شقية واما سعيدة وذلك هو المعاد هذا كلامه بعبارته وهو لا يدل الا على ان
للنفس شقاوة او سعادة بعد خراب البدن واما تفصيل اللذات او الالام على وجه
ذكره المأولون ليس عليه دليل فضلا عن البرهان فالواجب ان يعتقد بما هو الظاهر
من الكتاب والسنة ولا يلتفت الى امثال هذه التاويلات فانها باب لو جعل لفقد
الوثوق على الشرعيات اذ ما من لفظ الا ويمكن حمله على معنى به لا يجب العمل بشيء

من الواجبات ولا الانتهاء عن شيء من المنكرات نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن
سيئات اعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلله فلا هادي له فاعلم
عاشرة في بيان ان متعلق النفس الناطقة في البدن انما هو الروح الحيواني ووجه
المناسبة بين النفس والروح الحيواني اعلم اولا ان النور الاسفهبد الذي هو
النفس الناطقة في البدن انما هو الروح الحيواني لكونه في غاية اللطافة والنورانية
لانه مجرد لا ظلمة فيه من حيث ذاته لا يتصرف في البدن لكونه في غاية الكثافة والظلمة
والشيء انما يتصرف فيما بينه وبينه مناسبة كاللطيف في اللطيف والكثيف في الكثيف
لا فيما لا مناسبة بينهما كاللطيف في الغاية في الكثيف الا بتوسط مناسب بالوسيط
في البدن ما يناسب النور الاسفهبد الذي هو جوهر مجرد لطيف الا الجوهر اللطيف
الذي يسمى الروح الحيواني واليه يشير قوله ان علاقة النفس مع البدن باعتبار
الجسم الذي هو الروح وهو بخار لطيف شفاف يحدث من لطافة الاخلاط وخلاصتها
على النسبة الخاصة المخصوصة ومنبعه التجويف الايسر من القلب لان الدم اذا
انجذب الى الكبد الى التجويف الايسر من القلب عملت فيه حرارة فيتميز عنه
البخار ساريا الى التجويف الايسر وخلاصتها صارت روحا حيوانيا شبيها بالاجرام
السماوية في لطفه وشفيفه ونورانيته وقربه من الاعتدال وبعده عن التضاد
ما شابه البرازخ العلوية وفيه من الاقتصاد ما يظهر عنه المثال فان الروح الحيواني
اذا صعد الى الدماغ وتردد في تجاويفه الباردة اعتدل مزاجه وقل شفيفه
وحدث فيه صقالة مراتية بها يصلح لظهور العالم الخيالي والشبح المثالي يظهر فيه
ما يليق باستعداده فان المقتصد هو الماء الصافي له ذلك واليه يشير قوله والروح
الذي في الدماغ بعد الحركة من القلب اليه نوراني يقبل الامور النورانية
حتى ان قلت نورانيته بتغير مزاج روحه وحصل فيه كدورة وظلمة بسبب استيلاء الخلط

السوداوى او غيره عليه اضطربت الحياة وحصل الماليخوليا والامراض المناسبة للخلط
الزايد فان الزايد ان كان من جنس السوداء كان المترتب عليه الماليخوليا والصحيح انه
باللون قبل الخاء المعجمة وترجمته باليونانية الخلط الاسود وهو سبب هذا المرض
نسمى باسم سببه وهو مرض سوداوى تتغير فيه الظنون والفكر عن المجرى الطبيعى الى
الفساد وان كان هذا الزايد غير هذا الخلط كان الحاصل منه غيره اى غير الماليخوليا
واذا لم يكن فى اعداد نوعه اى نوع الروح السارية سرعة تحلله باعتبار التلطف
وغلبة الحرارة ثبت نوعه بالمادة وهو انجذاب الدم من الكبد الى الجانب الايسر ومن
البخار المتصاعد منه الى الايسر ولما كان هذا النور فى الروح والاشتعال كسراج موضوع
فى التجويف الايسر من القلب فتيلته البخار السارية اليه من الايمن ودهنيته الدم
المنجذب اليه من الكبد والحس والحركة والحيوة ضوءه والشهوة حرارته والغضب
دخانه ولم يكن فى العناصر والعنصريات ما هو اشد مناسبة منه للنور مع ان النور
الاسفهبد بطبعه يميل الى الانوار ويفرح بها للمناسبة وينفر عن الظلمات ويستوحش
منها للمضادة صار هو المتعلق الاول للنور الاسفهبد واليه يشير قوله فاول علاقة
النفس مع النور ويدوم بتعلقه به بل الحياة التى هى ضوء هذا السراج بدوام الدهن
والفتيلة وبدون التعلق ويموت البدن بانطفاء ضوء السراج بانتفاء الدهن
والفتيلة وهو مستبد فى جميع البدن لان السراج وان كان فى القلب لكن
ضوءه متصل بجميع البدن وكل جزء من هذا الروح فى اى عضو كان فهو ايضا كسراج
بذاته وهى شعلة لكن لشدة اتصال النفس بالبدن واتحادها به وغلبة نورها على
الانوار البدنية لا يحصل لها شعور تام بكل شعلة بل لاتصال الانوار بعضها ببعض
تتخيل ان جميع تلك السرج والشعل سراج واحد وشعلة واحدة وهو حامل القوى النورية
واول رفيق للحياة انما هو هذا النور ويتصرف النور الاسفهبد فى البدن بتوسط

اذ لا بد فى تصرف اللطيف فى الغاية فى الكثيف فى الغاية من متوسط يكون بينه
وبينه مناسبة فيكون الطف من الكثيف واكثف من اللطيف ويعطيه النور
بافاضته عليه القوى النورية وما ياخذ النور الاسفهبد من النور السانح الفايض
عليه من القواهر ينعكس منه على هذا الروح فان هيئات النفس والبدن متنازلة
متصاعدة متعدية من كل واحد الى صاحبه لشدة الارتباط بينهما وما به
الحس والحركة من الروح يصعد الى الدماغ ويعتدل ويقبل السلطان النورى ويبث
الى جميع الاعضاء ولمناسبة السرور مع النور صار كل ما يولد منه نورا وروحا مفرحا
وصارت النفوس متنفرة عن الظلمات منبسطة عند مشاهدة الانوار على ما يشهد به
الوجدان ومن ذلك ترى ميل الحيوانات كلها الى النور عند ركود الحواس وهدو
الحركات فى ظلمة الليل ولذا يصاد الحيوانات البرية كالوحوش والسباع والبحرية
كالحيتان وطيور الماء بالنيران والاضواء الموقدة فى السفن اكثر مما يصاد فى
الليالى المظلمة لانها اذا رات الانوار لم تملك نفسها لشدة عشق النفوس لها
بل القت نفسها عليها فرحانة مسرورة بها غافلة عن الاعداء الموقدين لها فتدهش
وتتحير كالغائبة عن نفسها فيؤخذ بايديهم من غير كلفة وتجشم كذلك النور الاسفهبد
لما راى سراج البدن تعلق به وان كان البدن وقواه من اعداء عدوه ففرح النفوس
بالنور اشد من فرحها بجميع الاشياء وانت بعد ان رأيت علاقة بين الحديد والمغناطيس
فلا تتعجب من هذا ومن تعلق النور الاسفهبد الغير المكانى والعرضى بالقوى البدنية
وكونها مطيعة له واذ قد تقرر ذلك فاعلم ان النور الذى هو الظاهر بنفسه
المظهر لغيره ينقسم الى نور فى نفسه لنفسه وهو النور المحض والى نور فى نفسه وهو
لغيره فلما يكون نورا لنفسه واليه يشير قوله فتعلم ان النور العرضى هيئة فى الجرم
الذى هو قايم به فهو ظهور لغيره ونور له ولكن لا يمكنه لا يدرك ذاته وانما يدرك به

غير ذاته ولو كان اى هذا النور النور العارض لغيره قائما بنفسه غير قائم بغيره
لكان نورا لذاته مظهرا له وظاهرا لذاته وحقيقته فكان اى هذا النور القايم
بذاته حيا اذ لا معنى للحيوة الا كون شى ظاهرا لنفسه والحى انما هو الدراك وهو
نظرا الى ذاته كذا فيكون حيا لكونه دراكا لما مر وفعالا اذ فعل النور الذى
هو الاشراق امر ظاهر غير خفى وكل حى بذاته نور مجرد عن الحوامل وعوارضها
اذ هو فرع الادراك والفعل والادراك انما يكون للجوهر المجرد الفاعل للاشراق
بالذات والحقيقة وكل نور مجرد عن المادة ولواحقها فهو حى بذاته لما مر
اليه الاشارة والموجود الاول الذى لا علة له هو نور الانوار المجردة وغير
المجردة لانه تعالى هو معطى كل حيوة ونورية ممكنة لا يمكن ان يوجد بدون موجد
يجب الا يكون اعلى مرتبة منه وانما قلنا انه تعالى كذلك اذ هو تعالى يمتنع ان يكون
قائما بغيره ولا جسما من الاجسام او اجزائها فيكون ذاتا قائمة بذاتها غير مشار اليها
بالاشارة الحسية فيكون ذاته تعالى قائمة بنفسها وقد علمت ان كل مجرد كذلك
هو ظاهر لذاته غير خفى عليها فيكون دراكا واذ ساير الانوار الممكنة المجردة وغيرها
انما يظهر ويتحقق به وهو ملزوم انها انما يظهر به تعالى فهو تعالى مظهر لغيره وقد
ورد فى المصحف والكلام الالهى النص عليه وهو قوله تعالى الله نور السموات
والارض لا بمعنى انه منورهما على ما يقوله بعض المفسرين هربا من اطلاق اسم
النور عليه بل بمعنى انه تعالى هو النور البحت المحض وان ساير الانوار شرر من نوره
تعالى قال النبى عليه الصلوة والسلام ان العرش من نورى اى يوجد منه اما العرش
العقل الذى هو العقل الاول والنفس الذى هو نفس متعلقة بالفلك الاول فظ
انهما نوران فائضان من نوره تعالى واما الجسم الذى هو الفلك الاعظم فلانه من فيض
الانوار المنتهية اليه فيكون الكل منه تعالى وفى الاشراق ومن المنتقطات الادعية النبوية

يا نور النور احتجبت دون خلقك فلا يدرك نورك يا نور يا نور النور قد
استنار بنورك اهل السموات واستضاء بنورك اهل الارض يا نور كل
حامد لنورك كل حامد ومن الدعوات المأثورة اسالك بنور وجهك الكريم الذى
ملأ عرشك فهو تعالى نور ونوريته ظهوره لذاته بذاته على ذاته واظهاره ذاته
وغيره لغيره فهو نور الانوار وموجب ظهورها على ذاتها وعلى غيرها ونورية
النيرين الاكبر والاصغر ظل ومثال وشبح لنوره فالشمس ظل للعقل والقمر للنفس
وانما تنور ما تنور به فانار بنوره السموات والارض يرشدك اليه التامل فى استنارة
الارض مثلا بالاضواء الثانية والثالثة والرابعة والخامسة وهكذا الى حيث
انتهى شيئه وقوله تعالى واشرقت الارض بنور ربها اى رب الارض الذى هو
الشمس التى هى ربها اذ العناصر والعنصريات تحت قهرها وتاثيرها وتربيتها واذا
تقرر ذلك وعلم ان قد كان اشرف ما فى المحسوسات هو النور بشهادة الفطرة السليمة
وان لا ميت فى عالم الاثير بل لكل لتحرك كل فلك بالارادة حركة مخالفة لحركة الفلك
الاخر سرعة وبطوا او جهة فلكل نفس ناطقة مدبرة وسلطان الانوار المدبرة
وقوتها يصل الى الافلاك بتوسط الكواكب ومنها ينبعث القوى البدنية كما لعضو
الرئيس المطلق فاظهر الانوار الفائضة عن النفوس الفلكية على الكواكب المركوزة
وأتمها نورا واشرفها وجودا انما هو نور افيض على النير الاعظم فيكون هو لذلك وغيره
اشرف الاجسام المنيرة الفلكية وهو هورخش هو اسم للشمس بالفهلوية الشديد
الضوء والتاثير والقوة لانه يغلب ولا يغلب اذ به يتم الامتزاجات العنصرية
وبه تكميل المواليد الثلث وتحصل الاستعدادات المختلفة قاسر الغسق اى الظلمة
بالنور ملك الكواكب لانه يعطى الملك كما تقرر عند اهل التجارب والكشف من عارفى
احكام النجوم واسرار التنجيم من حكماء بابل ومن سبقهم ولحقهم من اهل اليقين رئيس السماء

لكونه اعظم الكواكب والاجرام النورية بل هو بمنزلة القلب بها وسطة القلادة
فاعل النهار بامر الله تعالى بالنور والتسخين ولذا يفيض على العالم الجسماني الانوار العجيبة
كامل القوى خازن العجائب على ما يرشدك علم النجوم والطلسمات عظيم الهيئة الالهية
كفى فيه تنوره لجميع الانوار واضمحلال جميعها في اشعته القاهرة اضمحلال جميع الانوار
في سبحات جلال نور الانوار المستغني بنوره عن جميع الكواكب يعطيها النور ولا يأخذ
منها وهذا بظاهره يدل على ان الجميع يأخذ منها النور وهي لا تأخذ منها هو مثال الله
الاعظم في افاضة النور على القوابل كلها وقهر جميع الانوار الوجهة الكبرى وكسوتها
النضرة والبهاء والاشراق ولهذه الفضائل والكمالات ذهب ارباب المكاشفات
العقلية واصحاب المباحثات الذوقية من حكماء الشرق الى وجوب تعظيمها وتكريمها
ولمشابهتها ونيرتها صارت النار قبلة المجوس فانهم كانوا ابتوا النيران بيت
الشمس فكانها نائب عنها في ذلك لوجودها وظهورها في جميع الاوقات والامكنة
بخلاف الشمس فسبحان من صوره ونوره وفي عشق جلاله ستره وهو المثل الاعلى
المذكور في قوله تعالى ولله المثل الاعلى في السموات والارض وذلك لانه نور انوار
الاجسام وما يتعلق بها كما ان الحق الاول نور جميع الانوار العقلية وغيرها من الغواسق
عليها من اليه الاشارة بتنبيه قوله تعالى ولله المثل الاعلى والاية العظمى فهذا مبني
على المثل الذي هو الاية العليا وهو الظاهر بنور الحق لشرفه على الجاهلين الغير
المتوغلين وفي امثال ذلك واية الله تعالى واظهر الايات هو رخشى الشديد القوة
والنور فهو الاية الكبرى العلامة الفعالة بامر الله تعالى وحكمه وهو خفي ان لم
يظهر شرفه ومنزلته ومرتبته وهو سبب النهار بظهوره وطلوعه عن الافق
وسبب الليل ايضا لخفائه وانحطاطه عن الافق ووقوعه تحته وسبب الفصول الاربع
لميله جنوبا وشمالا اذ هو قد يكون في غاية البعد عن سمت الراس وقد يكون

في غاية

في غاية القرب منه وقد يكون المتوسط بينهما وبها يتحقق الامور الشتائية والصيفية
والربيعية والخريفية في سنة واحدة اما مرة واحدة او مرتين كما لا يخفى على من
له وقوف بالهيئة واحكامها ومسائلها وهو قرة عين السالكين ووسيلتهم الى
الى الحق الاول تعالى شانه فهو الحي لكونه دراكا فعالا الناطق لادراكه الكليات
والجزئيات الاظهر وجودها وتاثيرها وحركتها في وجود ما عداها من الكواكب السيارة
والغير السيارة وهو الحجة على عباده لان من كان من جملة معلولاته معلولا كذلك
كان غالبا على الكل واحدا لا شريك له ولذا قال هو اية التوحيد وعلامته لانه
واحد في المرتبة النورية والتاثير في الجسمانيات فهو يشهد لا محالة بواحد كذلك
فهو وجهة الله العليا على لسان الاشراق وهو للعالم عين ووجه وقلب ذي اسم
تبارك الذي اظهره وايده بالحجة على العالمين والعالمين العاملين وقد شهد به
شيء من التنزيل لما ربطه التقدير في قوله تعالى والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز
العليم بتنبيه قوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم وبعض اصحاب
السياوات المعظمون الذين هم الكواكب المتعينة بالثوابت والسيارات سيما
النعم صاحب الخيرات والبركات وقد نطق بشرف الانوار السماوية الكوكبية
شيء من التنزيل وهو قوله فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم القدر
والمراد بمواقعها انما هو مظاهرها كما هي اي الكواكب مظاهر الروحانيات
او من شرف المعلول وقوة ظهوره يعلم شرف علته وقوته وظهوره بتنبيه قوله
تعالى فلا اقسم بالخنس اي الخمسة من الكواكب في الحركة لوقوفها ورجعتها واستقامتها
او الخنس هو الرجوع عن السمت الكنس اي المحترق بشعاع الشمس والكنس هو
الخفاء بشعاع الشمس وقوة ظهوره جل من ابدعها وتعالى شان من صورها احسن صورة
فتبارك الله وكثر خيره تعالى احسن الخالقين سبحان قدير جعل شمس سماء العقول وتنير

في افاضة الجود واشاعة الوجود النيرين الاكبر والاصغر خليفة له في هذا العالم والجواري الخمسة المتحيرة جملة في قربه يتنعمون في انفسهم وينعمون على غيرهم وانحاء الضوء في مدارج الحركة يتنعمون باشراقه تعالى عليهم فيتبعون النازلين سيما السايرين اليه تعالى المخلصين الذاكرين الراكعين الساجدين في آناء الليل واطراف النهار تضرعا وخشية من الله الواحد القهار قاعدة هي الحادية عشر من قواعد اللوح الرابع في الامور السانحة للنفس الانسانية حين اتصالها بعالم الغيب اكتساب المعارف الحقيقية والاخلاق المرضية اذا تطهرت النفوس الانسانية عن الادناس البشرية واوساخها بازالة العوائق المانعة عن التوجه الى عالم القدس بالذكر الدائم وترك الاحساس الحركات والقعود في الزاوية وقطع كل خاطر يجره الى العالم الجسماني والاشتغال بالعبادات والمواظبة عليها ليلا ونهارا وعلى قراءة الوحي الالهي والامور المهيجة للشوق الى الادراكات الروحانية والتوجه اليه تعالى وتعزيته استنارت بنور الحق وضيائه لاتصافه بالمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية كما ورد الاشارة اليه في شيء من التنزيل وهو قوله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور اي من ظلمات الجهل الى نور المعارف والعلوم ومثله قوله تعالى يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام اي يتيسر طريق التخلص الى عالم القدس والطهارة ويخرجهم من الظلمات الى النور ثم اشارة الى كيفية الاستنارة المذكورة فقال اي اذا برقت عليهم الانوار الالهية وفي التلويحات ان السالكين الى الله اذا ارتكبوا واشتغلوا وواظبوا على المقربات والمعنيات اي هذا العالم الروحاني ورفضوا ارتكاب ما يمنعهم عن التوجه المذكور فاول ما يهتدي اليهم انوار خاطفة لذيذة سموها بالطوالع وهي كلمعة بارقة سريع الانطواء واليه يشير قوله هذا ثم يمعنون في الرياضة الى ان تكثر عليهم ورودها

ملكة متمكنة ثم بعد ذلك تثبت الخاطف وعند ثباته يسمى السكينة واليه يشير قوله وحصل فيها السكينة القدسية وفي بعض النسخ بدل قوله حصل وحلت اي حلت السكينة القدسية وعند التوغل في الرياضة يصير ذلك ملكة ثم بعد ذلك يحصل قوة الروح الى الجناب الاعلى واليه يشير قوله ترفعت اي النفس ترفعا روحانيا موجبا لاتصال روحاني ببعض من الروحانيات مظاهرها وهي ما دامت مبتهجة فرحانة بذلك فهي بعد غير واصلة واذا غابت عن شعورها بذاتها وشعورها بلذاتها فذلك هو الذي سموه الفناء واذا فنيت عن الشعور كانت باقية ببقاء الحق وحصل لها اتحاد وقد مر اليه الاشارة وثمة مقام اخر في الفناء هو الفناء في الخلة وهو اقرب الحالات الى الموت المشير اليه قوله عليه الصلوة والسلام موتوا قبل ان تموتوا وربما سماه بعض الصوفية هذا المقام مقام الخلة ولما ان شدة العلاقة بين النفس والبدن مع كون النفس ليست فيه يوجب الاشارة اليه بانا حتى ان اكثر النفوس الانسانية نسيت انفسها وظنت انها هي البدن فكذلك لا مانع من ان يحصل مع المتساوي للنفس علاقة شوقية يمحو عندها الالتفات الى شيء بحيث يشير الى مبدائها بانا اشارة روحانية كما يحكى ذلك عن بعض العارفين واذا جاز ذاك فاي بعد من ان ينسب النفس في افعال هذه المبادي الى نفسها او ان يكون لها افعال مثل افعالهم لاكتسابها عنهم كيفية نورية فاعلية كالحديدة المحمية الفاعلة لافعال النار واليه يشير قوله واثرت في الاجسام او النفوس تاثيرا جسمانيا او روحانيا كالحديدة المحمية فانها اذا احميت حمية شديدة يفعل جميع ما يفعله النار بل قد يكون تاثيرها اشد واسرع من تاثيرها على ما دل عليه التجربة والمشاهدة وانما قلنا ان ذاك كذلك اذ الحديدة المذكورة تكسوها بما يجاورها النار هي فاعلة تكسوها هيأة نورية من نور الله تعالى وخاصيتها اي خاصية هذه الهيأة الاحراق فكذا اذا تلطفت اي النفس الناطقة بسناء المجد وضيائه ونوره واستفادت بضوء عالم القدس وتنورت به تنورا روحانيا ينفعل عنها النفوس الناطقة

انفعالاً لا روحانياً وتتأثر وتقبل الاثر عنها المواد الجسمانية تأثراً شبيهاً بتأثر
الحطب عن النار قال المص في كتابه الاشراق فاعلم ان النفوس اذا دامت عليها
الاشراق العلوي يطيعها مادة العالم لان جوهر النفس قريب من جوهر المبادي العالية
وطبيعة البدن من عنصر العالم فكما تؤثر تلك المبادي المجردة في العالم كذلك يؤثر النفس
التي قويت بالاشراقات حتى يجاوز تأثيرها في بدنها في العالم وكما انه يحدث في بدنها
بما يتمثل من صورة المعشوق في الخيال مزاج يحدث ريحاً عن المادة الرطبة في البدن
ويرسله الى العضو الذي هو آلة الفعل الشهواني فيستعد لذلك انسان كذلك يحدث
عنها في العالم العنصري تحريك وتسكين وتكثيف وتخلخل يتبع ذلك سحب ورياح وصواعق
وزلازل وينبوع مياه وما اشبه ذلك وعلى هذا قياس تأثيرها في القوى الجسمانية التي
هي للنفوس الاخرى وما يتوهم من ان من الممتنع ان يصدر عن النفس امثال ذلك اذ
العلة لا تقتضي شيئاً لا يكون موجوداً فيها فهو ليس بشيء اذ ليس من شرط ما يقتضي شيئاً
ان يكون ذلك موجوداً فيه اذ ليس كل مسخن بحار ولا كل مبرد بارد نعم ان هذا
كذلك في مفيد الوجود وموجده اذ ما ليس له وجود ليس له ان يوجد غيره ويسمع دعاء
في الملكوت والعالم الاعلى ويكون من القضاء السابق علمه الازلي ان دعاء شخص يصير
سبباً لاجابة في شيء كذا فيكون الدعاء جزء العلة التامة لذلك الشيء التي هي الاسباب
العقلية والفلكية واستعداد المواد مع الدعاء والنور السانح من العالم الاعلى
وهو الكبير القدرة والعلم بطبيعة العالم والنفوس المجردة الكاملة بالعلم والعمل المواظبة
على الرياضات تتقرر فيها من نور الله ونور تتمكن به على الغرائب من الامور سيما الملك
الذي هو ذو ملكة وحكم اذا دام فكره في آيات الجبروت واشتاق الى عالم النير الاعظم
العقلي الذي هو العقل الاول وتلطف سره بالعشق النوراني المنزه عن الشهوات
واللذات الجسمانية واتصف بالجود واراده ما ينبغي لمن ينبغي الذي هو نقيض البخل

والخير

والخير والنفع والكرم الذي هو نقيض اللؤم والعدل الذي هو ضد الجور فيصير
ناظراً اي الاشياء من الافق الاعلى ولذا يتقوى على الاعداء بالقهر والغلبة
والاستيلاء على الاستيصال ويصير محظوظاً بالحظوظ المطلوبة عظيم الصيت في الآفاق
شديد الهيبة لانه اي الملك المذكور حينئذ لشدة استضاءته بالنور العقلي وقوة
تأييده به من جملة حزب الله الواجب الغلبة على اعداه وقد ورد في التنزيل
فيه شيء وهو قوله تعالى فان حزب الله هم الغالبون بالنجاة والفلاح على ما
يشير اليه في تفسير الغالبون اي المفلحون وفيه ايضاً ما ينبئه من جهة النسبة الحزبية
قوله تعالى الا ان حزب الله هم المفلحون شعاع القدس سببه وتأييد القهر
الالهي اللازم لعنوره بنور الحق وقد ورد فيه ما ينبئه وهو قوله تعالى وان جندنا
اي المنسوبين بهذه النسبة الشريفة لهم الغالبون من جهة القهر والغلبة على الاعداء
والغير الاعداء وقد ينبئ هذه الآية آية واصرح وهي قوله تعالى فان حزب الله هم
الغالبون بجهتين اثنتين هي الحزبية والغلبة ومن المحتمل ان يكون مراده ان القوليين
المتقدمين بجهتين مختلفتين ينبئ آية واصرح على ما هو الظاهر من رفع قوله اثنان
الواقع في بعض النسخ ويتال اي هذا الملك الموصوف بامور قد علمته النور الذي
ناله قدماء الفرس من عظماء الملوك اي ملوكهم والحكماء كهرمس وافلاطون وما كانوا
من المجوس الثنويين القائلين بتعدد للمبادي وامور اخر واهية نقلت عنهم
فان هذه الآراء الخبيثة الردية الغير المعقولة من متناسف المتأخر عنهم ظهرت
وانتشرت ولم يكن المتقدمون عليهم قائلين بهذا القول الردي الباطل برمته و
برهانا وهذا النور الذي هم نالوه المعطي للتأييد والغلبة الذي يأتلف به النفس
وتقوى به انما يسمى في لغتهم الفهلوية خوره على ما قال زرادشت خوره نور
يسطع من ذات الله تعالى وبه يرؤس الخلق بعضهم على بعض ويتمكن كل واحد منهم من عمل

او صناعة بمعونته وما يختص منه بالملوك الافاضل منهم هو يسمى كيان خوره
وباجمتزان حكماء الفرس بملوكهم كلهم متفقون على ان لكل نوع من الافلاك والكواكب
والبسايط العنصرية ومركباتها ربا في العالم النور هو العقل المجرد يدبر لذلك
النوع والى هذا اشار نبينا صلى الله عليه وسلم ان لكل شي ملكا حتى قال ان
لكل قطرة من المطر ينزل معها ملك وحكماء الفرس يخبرون بوجود ارباب
الاصنام سموا كثيرا منها باسمار مختلفة حتى سموا رب الماء خرداد ورب
الاشجار مرداد ورب النار ارديبهشت وهو العقل المدبر لنوع النار الحافظ
له والمنور اياها وهو المدبر لصنوبرتها والجاذب للدهن والشمع اليها وكذا
كانوا يثبتون لكل نوع جسماني رب صنم ذا عناية عظيمة هو المدبر له والمنمي
والغاذي والمولد لامتناع صدور هذه الافعال المختلفة في النبات والحيوان
عن قوة بسيطة لا شعور لها وخفيا عن انفسنا والا لكان لنا شعور بها فهي
من جوهر نوراني عالم مجرد وهي انوار اشار اليها انباذقليس وغيره من الحكماء
المتألهين كفيثاغورس ومن جملة هذه الانوار ما ناله صاحب نيرنج وهو امر
خارق للعادة عن من ليس بنبي او ولي اذ ما يحصل من الانسان من هذه الامور
ثلثة اقسام يقال لبعض منها النيرنج وذلك لان المقتضي له اما ارضي او سماوي
او مركب منهما والاول اما ان يكون مقتضاه نفس الانسان وما لها من الهيئات
او لا فان كان الاول فهو كالاصابة بالعين ومبدأ فيها هيئاة نفسانية معجبة
يؤثر في فساد المتعجب منه بخاصية موجودة في نفس المتعجب هي نورية قاهرة
في المتعجب كالسحر فانه ايضا من تاثير النفس والاوهام الا انها شريرة مستعدة
للشر وان لم تكن النفس شريرة ولا مستعدة للشر فهو كالنيرنجات والمبدأ فيها
خواص الاجرام العنصرية كجذب المغناطيس للحديد واما الثاني من الاقسام فهو امر

لا وجود له

لا وجود له اذ الامر السماوي ما لم ينضم اليه استعداد المادة لم يحدث حادث والخارقة التي
مبدؤها ذلك هي الطلسمات وصاحب النيرنج لا يكون الا العالم بخواص الاجسام العنصرية
وهو الملك المعظم افريدون ذو الايد والنور الحاكم بالعدل الرافع للجور لما اعطى حق
ناموس التقديس على حسب وسعه وطاقته وفعل الكتب جميع المقربات الى العالم
العقلي وترك ما يمنعه عنه ظفر بمنطقة الاب الكريم الذي هو ربه واتصل به بطريق
المثال والتجريد معا الذين هما اتصال معنوي بين النفس المجردة والعقل المدبر لها
وتصوير صورته المتخيلة على وجه كأنه يشاهد بالبصر ويخاطبه بالكلام الفصيح المعرب
عما في الضمير فادرك السعادة القصوى التي لا سعادة وراءها واستقل به على ما يناله
القاصدون مادي ومقرا لكون ما يرتبه اعلى مرتبة مما يرتبهم كما يلتف باشعة
انوار الله العليا بسط كيانيه حكم بها على النوع الانساني حكومة قاهرة على من عداه
منه وتسلط بقوته هذه على عدو الفضائل والكمالات ذي العلامتين الخبيثتين
اللتين هما سرطانان على كتفيه المشهور بانهما كانا حيتين الذي يقال له الضحاك
المسلط على الارض كلها فاباده واهلكه بامر الله تعالى شانه وعظم برهانه ورد السبايا
اي سبايا سباها الضحاك حين التسلط وبسط ظل عدله على المعمورة كلها من ايران وتوران
وغيرهما واعطى من العلوم اي اعطاه هذا النور من العلوم ما زاد به على كثير من هذه الاعصار
المتأخرة عن عصره ونشر العلوم وقهر الشر وابرم واحكم الامر وقسم الارض المعمورة
التي كانت تحت حكمه ثلاثة اقسام فولى على كل قسم واحد منها واحدا من اولاده
وولى سلم ارض الروم وما يتعلق به وولى تور على قسم اخر منها وهو ما وراء جيحون
الى اخر العمارة من جانب الشرق وولى ايرج على قسم اخر هو ما بين الروم وتوران
وهو الايران وترك بعد ذلك الملك الطويل الثابت في بيت مثوبة من الله تعالى
واشتغل بطاعته وتم في عصره نشو النبات والحيوان وصار الارض كلها معمورة بعد ان

كانت خربة معمورة بانواع الظلم والجور والعدوان وما ذاك الا باعانة وامداد
عقلي نوري ربانيه في الامر المذكور الملك المبارك الطاهر كيخسرو بن سياوخش بن كاوس
بن كيقباد فانه اقام التقديس والتنزيه والعبودية وائتمر باوامر الله وترك المنهيات
فاتاه سلطنته الاب ورب النوع القدسي المنزه عن المواد ذاتا وفعلا ونطق معه
الغيب من الامور العقلية الغير الجسمانية وعرج بنفسه عروجا روحانيا قد يكون معه
عروج تخيلي مثالي الى العالم الاعلى الالهي منتقشا بحكمة الله تعالى اذ عروجها ليس الا به
وواجهة انوار الله تعالى العقلية بوجهها وذاتها لا باطرافها ونواحيها وظواهرها على
ما هو شان ادراك الجسم والجسمانيات فادرك منها المعنى المجرد العقلي الذي يسمى عند
الفرس بالفهلوية كيان خوره المدبر للنفوس القوية الملكية وهو نائق ولمع لمعة
نورية في النفس الانسانية قاهر ما عداه بان تخضع له الاعناق بالتبعية والانقياد
فاهلك بقوة الله تعالى هذه الحاصلة منه تعالى الملك الشرير المظهر للفساد محب العدوان
والتلف شديد القساوة التي هي ظلمة الجهل التركي افراسياب هو اسم هذا الملك
الجابر كان اول امره حاكما على توران في زمن كيكاوس فغزا سياوخش بن كاوس
على ما هو المشهور من سبب فراره فعززه وكرمه وزوجه ابنته ثم قتله لامر مكيدة
واغواء من الامراء ثم ولد من ابنته الحاملة من سياوخش كيخسرو وانتقل بعد بلوغه الى
ملك ابيه وعزم برفع هذا الملك الجابر الجاحد للحق والصدق المنكر لانعم الله تعالى
عليه وعلى غيره من العباد والبلاد رافض التقديس وتارك صاحب الجنود الكثيرة
التي اعجزت العابرين من اهل الفرس وغيره واستولى عليهم من مدة وقضى عليه فتح
الجانب الغربي من الارض بعد حروب كثيرة ومعارك متعددة وقعت بينهما
والملك التقديسي العادل المتنور بانواره تعالى تسلط عليه بسكينة الحجة الحاصلة له
من تلافي الروحانية التي ينتقل عنه العناصر والعنصريات بالبركات والخيرات ما رأت

العيون

العيون في الادوار والاوقات المتقدمة والمتاخرة الى الان من قتل الاشرار ما
رات في تلك المعارك بين جنود هذين الملكين العادل والجابر وذات الالوف
المجتمعة من عساكر الفجار فيه اشارة الى ان الفجار وان كانت اكثر من النفوس الخيرة
غلبت عليهم النفوس الخيرة بتايد الانوار الفائضة على ملكهم على ما يشير اليه قوله تعالى
وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وقوته ولما ظهر اثر الملك الفاضل
المذكور في العالم العنصري باحياء السنن الشريفة الفاضلة وتعظيم الانوار المقدسة
العقلية البسيطة وحكم بتاييد الله ونصرته على البسيطة الارضية المعمورة كلها
توالت عليه وتوقيت مشاهدات الجلال والعظمة والكمال في مواقف الشرف الاعظم
دعاه منادي العشق والمحبة المفرطة الى الروحانيات وعالمها فلباه تلبية بعد تلبية
وامره حاكم الشوق الغالب المقدس عن شوب شوقه هذا عن الشوق بالجسم والتعلق به
فتلقاه بالسمع والطاعة ناداه ابوه وربه نداء روحانيا شوقيا وسمع انه يدعوه
لعلمه بتجرد ذاته وانه انما يتعلق بالاجسام لتحصيل كمالاته وان هذا اذ حصل له صلح
للسكون في عالمه وهو المراد بانه يسمع انه يدعوه فاجابه بالقبول مهاجرا الى الله تعالى
الحق الثابت الدايم المنزه عن التغير والزوال تاركا في سبيله وذاهبا اليه ملكه
المعمورة كلها بالارادة والاختيار لما روي عنه رواية مشهورة انه جمع جميع الاقارب
والامراء والوزراء والحكام وفوض امر الحكومة العامة والايالة ببعض اقاربه الغالبة
لهراسب وامر الامراء بمتابعته وعين لكل واحد منهم ما هو لايق به ووصاهم بما من
شانه ان يوصيهم به فامتثل حكم المحبة الروحانية بترك الاقارب والاوطان
وودعهم والامر بالمباعدة عنهم واختياره منزلا صالحا للتوجه الى الله والاعراض
عما سواه واشتغل بالعبادة فيه الى ان اتاه اليقين ما عهدت الاعصار غيره ملكا على
قدر جرأته للقوة الالهية الى الخروج من الديار وتركه قبل ان يتركه عاملا بمقتضى قوله

عليه الصلوة والسلام موتوا قبل ان تموتوا فسلام عليه يوم فارق الاظلال وسلام عليه
توفات زروة تصعد المفارقات ولكن غرض المص ذكر احوال هذين الملكين في
هذا الباب تحريض ملك انما دون الكتاب له على التوجه اليه وطلب التقديس وان هذا
الامر لا يمنعه الملك والجد والرياسة بل هو قد يكون من جملة موٴيداته وفق الله تعالى
الملوك والحكام عليه فانفض عليهم الانوار المعينة او الموجبة لدفع الاشرار وامداد
الاخيار ووضع القواعد والقوانين الحقة ورفع ما هو الباطل منها ثم اعلم ان ههنا
دقيقة يجب ابداوها الاشارة وهي ان امداد رب النوع هل يجب ان يكون لكل ملك
عادلا كان او جائرا او ان واحدا منهما لا يقهر ولا يغلب على الملك بدون ذلك اولا
يجب ذلك فان كان الاول كان غلبة الجابر ايضا بمعاونة ربه الذي هو من العقول
المفارقة فلزم احد الامرين هما كون ما فعله الجابر غير الشر والفساد او كون مبدأ
ربه جابرا شريرا لكن الثاني بط بالاتفاق والبديهة والوجدان والبرهان وان
كان الثاني لا يجب ان يكون تسلط العادل لتائيد ربه ومعاونته اياه وفيه بعد
نظر لجواب على ان ههنا دقيقة اخرى هي ان الواقع في عالم العناصر والعنصريات
الممتنع خلوها عن الشر والفساد لا يكون الا ما خيره غالبا على شره واذ ذاك كذلك كان
الواقع في زمن الجابر والعادل كليهما خيرات كثيرة يلزمها شر قليل فلا يكون احدهما
اولى باسم الخير من الاخر اللهم الا ان يقال ان الخير الغالب على الشر يكون له عرض
عريض بحيث يمكن ان يكون البعض من الملوك شريرا وبعضه غير شرير او يقال ان الشر اللازم
لهذا الخير قد يكون منشاوه شخصا واحدا وقد لا يكون كذلك كما ان الخيرات الكثيرة قد
يكون منشاوه شخصا واحدا وقد لا يكون كذلك ولذا صح وصف ملك بالعدل ووصف
الاخر بالجور ولنا ههنا كلام اخر اشرنا اليه في حواشينا على شرح الاشراق هو ان
الخير الكثير الصادر عن الملك العادل والشر الكثير الصادر عن الملك الجائر جاز ان يكون

معاونة

معاونة النفوس الخيرة والشريرة المفارقة عن الابدان بسبب مناسبة بينهما بها يوجب
تعلقها بابدانها ومن ههنا تسمع ان غلبة موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام على فرعون
يكون بمعاونة نفوس اطفال امر بقتلها قبل وجود موسى عليه السلام ثم اعلم ان حديث
الخير والشر لا يمكن ان يتصور الا بعد الغفلة عن الحق علم كلها اما من علم ان للكل علة واحدة حقة
لا يمكن ان يوجد ممكن من الممكنات بدونها وان الكل واقع بحسب اقتضائها ذاته فهي
في غاية الكمال ولا يمكن ان يصدر عن الكامل الا الكمال وان ما هو مقتضاه على وجه
اقتضاه لا يمكن ان يتخلف عنه علم ان ليس هناك شر ليكون له فاعل يمكن ان يوصف
بالشرارة تدبر فيه اذ فيه ما يغنيك عن كثير من التوهمات الباطلة وعندي ان بعض
الكاملين في العلم والعمل قد يتوهم ان بين الكمال في العلم والعمل والحكومة والاستيلاء
والمغالبة بالقهر والجبر ملازمة حقيقية او لزوما عرفيا ولهذا قد وقع فيما وقع من
المهالك على ما هو المشهور في سبب قتل المص من الحكماء والاولياء قدس الله ارواحهم
وليس الامر كذلك كما لا يخفى على من له ادنى معرفة بعلم الاحكام والنجوم يرشدك اليه جمع
العلم والحكمة والملك في شخص واحد ومفارقة كل واحد منها عن الاخر في وقت واحد
او الاوقات الا ترى ان نوحا عليه السلام مع كمال نبوته وعلمه قد وقع في زمان
غلب عليه الجهال في الحكومة ولم يتبعه من مدة عمره الا فرقة قليلة وان سليمان
عليه السلام كان له كلاهما كما كان لشداد ونمرود وقد كان له الملك بلا علم وحكمة
فعلم ان بينهما ليس لزوم ما لا يمكن ان يصير احد بالسعي في تحصيل الكمالات العلمية
الى الملك والحكومة فالحق ان الكل بيده تعالى على ما يشعر به قوله تع قل اللهم مالك
الملك توتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء
بيدك الخير انك على كل شي قدير ثم اعلم ان السالك الواصل الى هذه المرتبة العلية
المتقدم ذكرها يقال له العارف المتفرس بانه هو الذي حصل له كمال القوة النظرية بالبرهان

اليقيني والذوق الكشفي بحيث شاهد تجرد ذاته عن الجهات في اي وقت شاء
واراد وهو ان ترقى عن مشاهدة ذاته الى مشاهدة ما فوقها من النفوس والعقول
وشاهد مع ذلك العلة الاولى فهو العارف وان تيسر له مشاهدة المجردات
دون العلة الاولى فهو دون العارف الاول وان شاهد تجرد ذاته فقط فهو
العارف المتوسط وليس بعده الا مرتبة المحجوبين الكاملين في القوة النظرية
من جهة البرهان لا غير وان لم يستبصر بمشاهدة ذاته ولا بمشاهدة ما هو غيرها فهو
العارف الناقص المستبصر بالبرهان اليقيني وهو علم اليقين كما ان المراتب السابقة
انما هي عين اليقين وحق اليقين الذي هو مرتبة العارف الكامل المختصة بالكتاب
الالهي وهولاء العارفون في اية مرتبة كانت ان خوطبوا من الملا الاعلى باصلاح
النوع فهم الانبياء والمرسلون الى اصلاح العباد والبلاد وهو خذ منهم ان
وقع في اواخر مراتب الكمال ونهايته فهو النبي الاعظم وان كان دون ذلك فهو
متوسط او ضعيف في النبوة وان لم يخاطب منه تعالى به فهو اما حكيم او شيخ
من المشايخ المتصوفة فهذه مراتب العارفين واما ما عداهم فهم المقلدون
وخلاصة الزهاد والمعرضون عن الدنيا وما فيها والعباد والمواظبون على العبادات
كلها لا غير بخلاف المتصرف بفكره الى القدس الجبروت مستديم الشروق بنور الحق
في سره وهو يختص باسم العارف وهو يريد الحق الاول لا شي غيره لانه عاشق
للكمال الحقيقي وهو لا يوثر شيئاً على عرفانه وعبادته لا يكون لرغبته في الثواب
ولا لخوف من العقاب بل لانه مستحق للعبادة فارادة العارف وعبادته متعلقان
بالحق لذاته وبما عداه لا غايتها وامدادها عليه فهو انما يعتقد ويزهد لكونهما من
المقربات والمبعدات لا لذواتها واما جمهور المتكلمين فمقصودهم منها طلب الثواب
والخوف من العقاب وقد نقل في الوحي الالهي لداود على نبينا وعليه الصلوة والسلام

يا داود من اظلم ممن عبدني لجنة او نار ولو لم اخلق الجنة والنار لم اكن اهلا لان اعبد
فذكر درجاتهم المترتبة وما يترتب عليها وما يعرض لهم في هذه المراتب والدرجات
هي ان اول درجاتهم هو الارادة فانها مبدأ قريب للحركة الى عالم المجردات والحق الاول
وعلة حصول هذه الارادة تصور الكمال الذاتي الخاص بالواجب تعالى الفائض على كل
قابل مستعد بحسب استعداده مع التصديق بوجوده على طريق الجزم وسكون النفس
سواء حصل هذا التصديق بالبرهان او التقليد فانه يوجب تحريك الطالب فاذا حصلت
الارادة الجازمة للطالب وجب عليه الرياضة التي هي عبارة عن منع النفس عن
الاقدام على الحركات الغير المرضية وتعليمها الحركات المرضية وصيرورتها ملكة مستقرة
وعادة مستمرة اذ لم ترتكب الرياضة كانت بمنزلة بهيمة غير مرتاضة بطلب ما تشتهي
فيتحرك حركات مختلفة حسب شهواتها الحسية الجسمانية وتستخدم القوة العقلية في
تحصيل مراداتها وح تسمى نفساً امارة بالسوء فيكون مخدومة للعقل المطيع عن
الاضطرار بخلاف ما اذا كان الامر بعكس ذلك وكانت القوى الحسية مطيعة لها
اذ ح تكون نفساً مطمئنة تصدر عنها الافعال والاقوال على الوجه الاصوب ويكون
بين هاتين الحالتين حالات مختلفة بحسب القوة العقلية او الحيوانية فاذا انبعثت
القوة العقلية القوة الحيوانية عن هواها وغضبها ثم ندمت سميت لوامة فعلم
ان رياضة النفوس هي نهيها عن هويها وامرها بطاعة النفس الناطقة واليه يشير
قوله تعالى واما من خاف مقام مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى
والرياضات تختلف باختلاف الاغراض فمنها رياضات عقلية ذكرت في الحكمة العملية
ومنها رياضات سمعية وردت في الشريعة الحقة ومنها رياضات العارفين المشتملة
على الرياضتين التي هي ادق واصعب من السابقتين اذ المقصود من رياضاتهم ليس
الا الارادة لوجه الله تعالى وطلب مرضاته دون غيره من الموجودات ومنع النفس عن

الالتفات الى ما سواه واجبارها عن التوجه اليه حتى يصير الاقبال عليه والانقطاع
عن غيره ملكة ثابتة لها وانت اذا تأملت انواع الرياضات وجدتها مندرجة
فيها واذ ذاك كذلك وكان المقصود من الرياضة تحصيل الكمال الحقيقي الموقوف على
اكتساب استعداده وزوال موانعه والموانع اما ان يكون داخلية واما ان يكون خارجية
فتتوجه رياضة العارفين الى ثلثة اغراض اولها تنحية ما سوى الحق عن الايثار والاختيار
وهو ازالة المانع الخارجي وثانيها تطويع النفس الامارة للنفس المطمئنة وهو ازالة المانع
الداخلي الذي هو الدواعي الحيوانية وثالثها تلطيف السر وهو تهيأ النفس الناطقة
لانتقاش الصور العقلية وقبولها الاشراقات العلوية بسرعة وهو تحصيل الاستعداد
وهذه الاغراض الثلثة يعين على الاول منها العبادة المقرونة بالفكر لانها تجعل البدن
تابعًا للنفس واذا كان مع ذلك متوجهة الى الحق بالافكار الصافية صار الانسان
مقبلًا على الحق كيف لا والعبادة اذا خلت عن الفكر والذكر كان وبالًا عليه كما
يشير اليه الكتاب بقوله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون ومنها
الالحان الموسيقية فانها مؤثرة في جواهر النفوس اما بالذات لان النفس عند سماع
الالحان تقبل عليها بالكلية فيذهل عن استعمال سائر القوى الحيوانية فيتخلص لها
الجناب الاعلى واما بالعرض فلان هذه الالحان قد تشتمل على كلام منظوم او منثور
يقع موقع القبول بسرعة عند الاوهام سيما اذا كانت المنظومات من جنس كلام
المتالهين فان النفس حينئذ تصير مشتاقة متشوقة لتحصيل السعادات فيقهر جميع القوى
الشاغلة ويجعلها مطيعة لها ومنها نفس كلام الواعظ الذي يفيد التصديق الاقناعي
فيما ينبغي ان يعلم من امر المعاد واحوال السعادات الاخروية فان ذلك يجعل النفس
قاهرة للقوى الحيوانية سيما اذا انضم الى الكلام المذكور زكاء نفس الواعظ
وبلاغته وحسن صوته وكونه مؤديًا الى التصديق النافع للمريد في طريق سلوكه واما

الغرض

الغرض الثالث فيعين عليه امران احدهما الفكر اللطيف المعتدل في الكم والكيف
واعتدال البدن في المأكول والمشارب فان مثل هذه الافكار تفيد النفس هيأة نورانية
تعدها لادراك مطلوبها وثانيهما العشق العفيف الباعث عليه شمائل المعشوق لا
سلطان الشهوة اذ العشق المذكور يجعل النفس المطمئنة شديدة الشوق كثيرة الوجد
ذات لين ورقة معرضة عما سوى المعشوق مقبلة بجملتها عليه وذلك موجب
لانقطاعها عن جميع الشواغل البدنية واقبالها على الامور الربانية الحقيقية
فاذا بلغ السالك الى هذا الحد من الرياضة ووصل الى هذا المقام بالمجاهدة عنت
له خلسات من اطلاع نور الحق لذيذة جدًا كانها تعريض اليه كما قال الله سبحانه وتعالى
مخبرًا عنه يكاد سنا برقه يذهب بالابصار من شدة الخطفات وقوة اللمعات ثم تخمد
عنه زمانًا ويسمى هذه البروق اللامعة عند الصوفية اوقاتًا كذا في الاشارات
وفي شرحه انه لاحظ في تسميتها بالاوقات قوله صلى الله عليه وسلم لي مع الله وقت
لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وقيل عليه ان هذا الوقت غيرها وهو مسماة
عند الصوفية بالاوقات فان الحالة التي لا يسعه ملك مقرب ولا نبي مرسل حالة
عظيمة شريفة في الغاية لا تسع النفس فيها غير الحق وهذه الاوقات هي اول مرتبة
الوجدان فهي من مراتب المبتدئين الحاصلة لهم في اقل زمان فهي حالة عبر عنها بقولهم
الوقت سيف قاطع وهي اول درجات الوجدان الحاصل من الاستعداد المستفاد
من الارادة والرياضات المذكورة وهذه الامور الشوقية والخطفات الالهية
تتزايد بتزايد الاستعداد كلما امعن في الارتياض فاذا توغل فيها فربما يغشاه
في غير وقت الارتياض ويكون في هذه الحالة نظره عن غيرته وسكونه عن حيرته بحيث
انه كلما لمح شيئًا من العالم الجسماني رجع عنه الى العالم الروحاني فيتذكر بعض احواله فيغشاه
غاشٍ فيكاد يرى الحق في كل شيء الا انه قد انزعج عنه احيانًا عند مساعدة هذه الانوار

العقلية وبجوهرها فاذا دام توالیها بدوام الریاضة زال عنه احیاناً ثم ان الریاضة
اذا طالت بهذا السالك واتصل استمراره وبلغت مبلغاً ما ثبتت تلك الانوار الخاطفة
والبوارق اللامعة احیاناً وعند ثبوتها تسمى السكينة قال الله سبحانه تعالى هو الذي
انزل السكينة فی قلوب المؤمنين ويدوم تبع ابتهاجه بذاته واستمتاعه بها وبما فوقها
ثم لا يزال يدوم السكينة واستمرار الرياضة به الى تمامها فاذا تمت رياضة العارف
ووصل المطلوب الذي هو اتصاله بالجواهر العقلية يستغني عنها بعد ان يصير سره
كمرآة مجلوة يحاذي بها شطر الحق فتتوالى عليه اللذات العقلية والمسرات الروحانية
ويفرح بنفسه لما حصل فيها من آثار الحق فيكون له نظران نظراً الى الحق ونظراً الى نفسه
فهو لذلك يتردد ثم لا يزال الفيض متوالياً ثابتة لديه الى ان يغيب عن نفسه فيلحظ
جناب الحق فقط وان لحظ نفسه فمن حيث انه لاحظ الحق لا من حيث هي مشغفة
متزينة به وهذه الملاحظة لا تنافي غيبة النفس عن ذاتها وملاحظتها جناب الحق
وهي دون الملاحظة السابقة التي ذكرنا انها ملاحظة للنفس من حيث هي مزينة
بالحق فهي مبتهجة بذاتها وهذا الابتهاج وان كان سببه الحق الاول فهو احجاب
النفس المتوجهة اليه فيكون السالك يتوجه الى نفسه تارة والى الحق اخرى فيكون
لذلك متردداً وفي مسئلتنا هذه يكون متوجهة الى الحق بالكلية الا انه يلحظ
نفسه من حيث هو لاحظ المتوجه اليه وملاحظة المتوجه اليه يستلزم ملاحظة المتوجه
فهي غير منفكة عنها فيكون ملاحظة تبعية وهذه المرتبة آخر درجات السلوك الى
الحق وهي منتهى له المحو والفناء وبالجملة عظماء الصوفية يزعمون ان تكميل الناقصين
انما يكون بامرين احدهما تخلية وتزكية وهو خلو القلب عما سوى الله تعالى وهو امر
سلبي وثانيهما تحلية القلب بالامور الموجودة التي هي النعوت الالهية والصفات
الربوبية فان العارف اذا تخلى عما سوى الله تعالى وانقطع عن نفسه واتصل بالحق فاذا رأى

كل

كل قدرة مستغرقة في القدرة الالهية المتعلقة بجميع المقدورات وكذا كل ارادة
مستغرقة في ارادته تعالى وكل علم مستغرقاً في علمه المحيط بجميع الاشياء وان كل
وجود وكل كمال وجود صادر عنه تعالى ومحيط به ومشتمل عليه فيصير الحق تعالى بصره وسمعه
ويده وقدرته كما جاء في الخبر انه لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احببته
صرت بصره الذي يبصر به وسمعه الذي يسمع به ويده الذي يبطش به وكذلك في
جميع النعوت والاوصاف فيصير السالك ح متخلقاً باخلاق الله تعالى ومنه تكثرها
بالقياس الى انواع الموجودات واتحادها بالنسبة الى الكل وقد علمت ان صفاته
تعالى عين ذاته وان الوجود الذاتي انما هو له وان وجود المعلولات لقيامه
بوجوده تعالى علم ان حكم الكل حكم صفات ذات واحدة وان ليس في الوجود الا
ذات واحدة لها صفات متكثرة وان الكل شيء واحد فلم يبق هناك واصف
ولا موصوف ولا سالك ولا مسلوك ولا عارف ولا معروف ويسمى المقام المذكور مقام
الاتحاد والوقوف وعند عظماء الصوفية ان غرض العارف المذكور ان كان هو
الوجدان المذكور لم يكن العارف من الموحدين لانه لاحظ معه غيره وان كان غرضه
نفس الحق الاول وغاب عن نفسه ووجدانها وعرفانها فهذا العارف هو الواجد
الموحد وهي آخر درجات السلوك ولم يبق بعدها الا السلوك فيه وهي درجات
التحلية بالامور الوجودية والاوصاف الالهية وهي متناهية بالنسبة الى قوى السالكين
لانتهاء امرهم الى الفناء في التوحيد غير متناهية بالنسبة الى شدة نورانية الغير
المتناهية ولا يمكن التعبير عن هذه الحالات بالعبارات فانها وصفت لمعان ادركها
الجمهور وليس هذه الامور منها وما احسن التعبير عنها ما ذكره الشيخ الرئيس بقوله فانه
لا يفهمها البيان ولا يعلمها الحديث ولا يشرحها العبارة ولا يكشف عنها المقال ومن
احب ان يتعرفها فليتدرج الى ان يصير من اهل المشاهدة دون المشافهة ومن الواصلين

الى عين دون السامعين للاثر فان ما يمكن ان يعاينه بعين اليقين لا يمكن ان يعاينه
بعلم اليقين المفتقر الى القوى البدنية والالفاظ اللغوية وبعض من الحكماء الصوفية
يجعل مراتب الوصول ثلثة لان السالك اذا انقطع العلايق الحسية الجسمانية وداوم
على الذكر فياتيه البوارق والخواطف ويكثر عليه ويكثر ورودها ثم يثبت ويصير
سكينة وهكذا حتى يحصل له المرتبة الثانية التي هي الخرق الملزوم للنفس من تجرده
عن جميع الاقطار والجهات ثم لا يزال يترقى حتى يبلغ المرتبة الثالثة وهي الطمس
الذي هو انطماس النفس في الانوار المجردة ومحوها فيها وذكر المص في كتابه الاشراق
بعد ان ذكر اصناف الانوار الواردة على اخوان التجريد ستنتهي اعظم الملكات
الحاصلة لهم ملكة موت هو انسلاخ النور المدبر عن البدن وظلماته انسلاخا غير
خال عن بقية علاقة مع البدن الا انه يبرز الى العالم العلوي والنور المرتبط
ويتعلق بالانوار المجردة العقلية ثم يرى جميع الحجب النورية بالنسبة الى نور
الانوار كانها شفافة ويصير كانه موضوع في النور المحيط وهذا المقام عزيز جدا
حكاه افلاطن وهرمس وكبار الحكماء عن انفسهم وكذلك صاحب هذه الشريعة الحقة
حيث قال لي مع الله وقت الحديث واخبر عنه الكلام الالهي بقوله تعالى ثم دنى
فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى وذكر في المطارحات ان السلاك قد حصلت
لهم حال التعلق انوار ملذة في غاية اللذة من افاضات الجواهر العقلية فللمبتدي
نور خاطف وللمتوسط نور ثابت وللفاضل نور طامس شاهد علوية ثم ذكر
ان بعضهم توهم ان حصول هذه الانوار المذكورة وعيانها انما هو لاتصال النفس
بالحق واتحاده به وانت قد عرفت بطلان الاتحاد والمذكور اللهم الا ان يعني به حالة
روحانية تميق بالمفارقات العقلية كما ذكرناه من غير ان يفهم منه اتصال جرمي
وامتزاج جسماني اذ بطلان احدى الهويتين او توهم الحلول نقص وجهل الا ان يعني به

امراخر

امراخر هو ان النفس وان لم تكن في البدن فبينها وبينه علاقة شوقية بها يشير اليه
بانا حتى ظن اكثر الخلق ان ذواتهم هي الابدان كما قال الله تعالى يحول بين المرء وقلبه
وقوله تعالى نسوا الله فانسيهم انفسهم واذ جاز ذاك جاز ان يحصل لهم البعض النفوس
علاقة كذلك مع بعض من المجردات والحق الاول وهو بعينه عين ذاتها وغيرها
ما عدا الحق الاول فيشير الى الحق بانا اشارة روحانية لاستغراق في النور الاول
القاهر فالفاضل المتاله هو الذي يصير بدنه كقميص يخلعه تارة ويلبسه اخرى فان
شاء عرج الى عالم النور المحض وان شاء ظهر في اي صورة اراد واما القدرة
الحاصلة لاخوان التجريد على خوارق العادات فسببها اشراق الانوار عليهم من العالم
الاعلى كالحديد الحامية فان الحرارة التي تكسوها مجاورة النار هيأة للاحراق والانارة
هذا نهاية ما ذكره وختم المص كلامه هذا بقاعدة هي القاعدة الثانية عشر من
قواعد اللوح الرابع واشار فيها اشارة اجمالية الى النفس واحوالها العارضة
لها عند السلوك الى الله تعالى وتشبيه هذه الاحوال بالمحسوسة من الامور الناطق
بها كتابه تعالى فقال ان القوة الفكرية الانسانية اذا اشتغلت بالكتاب الامور
الروحانية وتحصيلها والتوجه اليها واقبلت على ملاحظة المعارف الحقيقية
والنظر والتامل والتدبر فيها من بين المبادي الموصلة اليها فهي شبه الشجرة المباركة
الكثيرة الخيرات المشير اليه قوله تعالى الاتي ذكره وانما تشبهت القوة المذكورة بالشجرة
كذلك لانها ذات اغصان الافكار التي هي مقدمات مترتبة يتوصل بها الى نور اليقين
الدايمي الذي هو العلم بنتايجها فهذه الافكار لقوتها وامتدادها الى طرف العلوم
وانواعها واقسامها شبيهة بالاغصان من الشجرة اذ الثمرة انما يظهر منها من الشجرة نفسها
وغصن تها ارتوادها وغلظتها يقال ارتوى مفاصل الرجل ارتوا اي اعتدل اعتدالا
وغلظت اعتدالا وارتوا بسبب ذلك النظر والفكر والنار انصرافها بالصعود الى عالم القدس

والتجرد بعينه قوله تعالى افرأيتم النار التي تورون اي الثواني العلمية والنفحات
القدسية التي يتوصلون اليها من الاوائل من العلوم البديهية ءانتم انشأتم
شجرتها ام نحن المنشئون اي التي هي الشجرة الفكرية نحن جعلناها تذكرة للعهد الازلي
والعالم القدسي ومتاعاً للذين لا زاد لهم في السلوك من العلم والعمل ويؤيد هذا
معنى آخر من التنزيل وهو قوله تعالى وشجرة تخرج من طور سيناء الآية المتممة بقوله
تعالى تنبت بالدهن وصبغ للآكلين وطور سيناء هو الافق الاعلى الذي هو العقل
الاول الذي هو اقرب المعقول الينا تنبت بالدهن وصبغ للآكلين اي تكتسب
بها وهيئة المعقولات التي تعد النفس الوميض اللامع القدسي صفة للوميض
المذكور لفظه والاشتعال بمصباح اليقين به ثم اشارة الى بعض من الانوار الواردة
على السلاك والرياضة فقال او نارية السكينة ووارداتها في النفس الناطقة بآثار
خبرهم وهو خبر الملائكة والعقول والنفوس الفلكية اذ هم كلهم انما يتنعمون به
ولا يتغذون بغذاء آخر غيرها الذي اشار اليه فيثاغورس في رمزه من جملتها قوله
فليكن حرصكم واجتهادكم على الاتصال بذلك العالم حتى يكون بقاؤكم ودوامكم طويلاً بعد
امن لكم من الفساد والدثور وتصيرون الى عالم هو حسن كله وبهاء كله ويكون
سروركم دائماً ولذتكم دائمة غير منقطعة كما اشار الى مثل ذلك ما ينبئ عنه داود
على نبينا وعليه الصلوة والسلام اني من اميره واداهم الانوار المبرقة المتعاقبة
الواردة على السلاك حين سلوكهم على ما مر اليه الاشارة وانما شبه السكينة
بالخبز والانوار المذكورة بالادام لتنوع هذه الانوار وتكثرها وتبدلها بخلاف نارية
السكينة الدائمة فهي شبيهة بالخبز الذي يكون مع كل ادام والانوار بالادام المتغيرة
المتبدلة وقد اشير الى هذه الشجرة في التنزيل حيث قال الله سبحانه تعالى الله نور
السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب
درّي

درّي توقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية اي ليست عقلية محضة ولا غربية
اي ليست هيولانية محضة وهي اي هذه الشجرة هي بعينها شجرة موسى التي سمع
منه النداء في البقعة المباركة من الشجرة قال الله سبحانه وتعالى فلما قضى موسى الاجل
اي بلغ حد الكمال الذي هو اقصى الاجلين وسار باهله من القوى الجسمانية بأسرها
الى جناب القدس مستصحباً للجميع بوجه لم يمانعه ولم يتخلف عنه وحصل منه وحصل
له ملكة الاتصال للتدرب في المجاهدة والمراقبة آنس من جانب الطور ناراً
اي من جانب طور السرية والذوقية واليه مجملاً يشير قوله المحبين المتقلبين وفي
بعض النسخ المستبصرين ونفوسنا مصابيح اتقدت من هذه النار العظيمة
هكذا هذا المثنى يشير الى هذه النار المقدسة المترتبة عن الوضع والتحيز
الفعالة في عالم العناصر والعنصريات وجاء المثنى في حق موسى على نبينا وعليه الصلوة
والسلام حيث اخبر عنه الكتاب بقوله تعالى انه اذا رأى ناراً هي روح القدس الذي
تبعج منه النور في النفوس الانسانية يعني البصيرة ونور الهداية فقال لاهله
امكثوا اشارة الى ترك اهله اي ترك حواسه الظاهرة والباطنة الشاغلة له اني
آنست ناراً اي نار لعلي آتيكم منها بقبس اي هيأة نورية اتصالية يمتنع بها كلكم
فتنوروا وتبصروا او ذات فضيلة او اجد على النار هدى اي من يهديني بالمعرفة والعلم
الموجب للهداية الى الحق او اكتسب بها الهيأة النورية او الصور العلمية فلما
اتاها اي اتصل بها نودي من وراء الحجب النارية التي هي سرادقات العزة والجلال
المحتجب بها حضرة الالهية يا موسى اني انا ربك محتجباً بالصور النارية التي احد استار جلاله
محتجباً فيها كما قيل اخلع نعليك اي نفسك وبدنك او العالمين او الكونين لانه
اذا تجرد عنهما فقد تجرد عن الكونين اي كما تجردت بروحك وتركت صفاتها
وهيئاتها حتى اتصلت بروح القدس تجرد بنعليك وصدرك عنهما بقطع العلائق الكلية

ومحو الآثار والفناء عن الافعال والصفات وانما سماهما النعلين ولم يسمهما الثوبين
لانه لو لم يتجرد عن ملابستهما لم يتصل بعالم القدس حال الاتصال وانما امره
بالانقطاع عنه بالكلية اذ كانه قد بقيت منهما علاقة والتعلق بهما بجانب قدمه
التي هي الجهة السفلية من القلب المسماة بالصدر فيما بعد التوجه الروحي والسير
نحو القدس فامر بالقطع عنهما في مقام الروح ولهذا علل وجوب الخلع بقوله انك
بالواد المقدس طوى اي العالم الروحاني المنزه عن آثار التعلق والهيئة اللاحقة
والعلائق المادية طوى لطي انوار الملكوت واجرام السموات والارضين وثنيه
قوله رأى نارا قوله آنس من جانب الطور نارا او قوله آتيكم بشهاب قبس وقوله
ومن حولها تنبيه قوله تعالى لعلي آتيكم منها بخبر والقبس للمصطلي والخبر لمن حولها من الحواس
وغيرها انظر الى اعجاز الوحي الالهي وضربه الامثال المحسوسة بالاشارة الى النفس
المجردة واحوالها العقلية المعقولية بالامور المحسوسة فانه يفهم المعقولات بامثاله
جسمية وضعية كما ورد في المثنوي وهو قوله تعالى ويضرب الله الامثال للناس لعلهم
يتفكرون فيه وينبهون بما هو المراد منها كيفما ولو كان المراد منها المعاني المحسوسة
لما كان في قوله هذا كثير فائدة تنبيه قوله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها
الا العالمون بظواهر الآيات وبواطنها وكما ورد به المثنوي في قوله تعالى وفي الارض اي
ظاهر البدن آيات من ظواهر الاسماء والصفات الالهية للموقنين الذين يشاهدون
صفات الله تعالى في مظاهرها وفي انفسكم من انوار تجلياتها افلا تبصرون بعين
البصيرة وبصر الخبرة تنبيه قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم
اي توفقهم النظر في تصاريفها للممكنات واحوالها حتى يتبين لهم بطريق الاستدلال
واليقين البرهاني انه الحق او نبصرهم تجليات صفاتنا في مظاهر الآفاق والاكوان
وفي انفسهم حتى يتبين لهم بطريق العيان انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد

حاضر

حاضر مطلع اي الم يكن شهوده على مظاهر الاشياء في معرفته وكونه الحق الثابت
دون غيره حتى يخرجوا الى الاستدلال بتجليات صفاته الا انهم في مرية من لقاء
ربهم لاحتجابهم بالكون عن المكون وبالمخلوق عن الخالق الا انه بكل شيء محيط لا يخرج
عن احاطته شيء ولا يوجد اذ حقيقة كل شيء هو عين علمه تعالى به ووجوده به وعلمه
عين ذاته وذاته عين وجوده فلا يخرج شيء عن احاطته اذ لا وجود لغيره ولا عين
ولا ذات بل كل شيء هالك الا وجهه كما قال الله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه
ربك ذو الجلال والاكرام فيشير فيه اي ان عجايب العالم الاكبر من العلوي والسفلي
وجدت امثالها في العالم الاصغر الذي هو الانسان وهو معنى قوله تعالى سنريهم
الآية على ما قيل من ان الانبياء والاولياء والحكماء قد اتفقوا على ان المخلوقات قسمان
عالم الملكوت وعالم الملك واطبقوا على ان العالم الملك قسمان الاعلى وهو السموات
والعالم الاسفل وهو الارضين واطبقوا على ان عالم الملكوت دار السعداء في ملكوت
السموات وهي الجنة وان عالم الملك دار الاشقياء في الارضين وهي النار وهو المراد
من قوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين وكذلك
الانبياء والاولياء والحكماء اطبقوا على ان الانسان الذي هو العالم الصغير
مشتمل على عالم الملكوت وعلى عالم الملك وان عالم الملك قسمان علوي وسفلي
وان للعالم العلوي ملكوتا وان للعالم السفلي ملكوتا فمن سلك طريق السموات ملكوت
عالمه الاعلى فهو طالب الرفيق الاعلى وسكنه الجنان ومن سلك طريق الارضين ملكوت
عالمه الاسفل اخلد في النار واتبع هواه وكان امره فرطا متى آخر بل على مثل ما
تقدم ذكره وهو قوله ولقد انزلنا اليكم كتابا هو القرآن فيه ذكركم اي ذكر احوالكم اللازمة
لكم حين السير والسلوك والتوجه الى العالم الروحاني او الجسماني فيشير بقوله هذا الى
ان امور الوحي اشارات الى العالم الاصغر الانساني واحواله التي مرت اليها الاشارة

تثبيته قوله تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك لما اطلعناك
على مقاساتهم الشدايد من اممهم مع ثبات قدمهم في مقام الاستقامة وعدم
تزلزلهم وعلى معاتباتهم عند تلوناتهم وظهور شيء من بقياتهم كما في قصة نوح
عليه السلام من سؤال انجاء الولد وعلى قوة ثباتهم والثبات في يقينهم وتوكلهم
كما في قصة هود من قوله تعالى اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون وعلى
كمال كرمهم وفضيلتهم في الفتوة كما في قصة لوط من تفدية البنات بحفظ الاضياف
من السوء مثبت به قلبك في ذلك كله واستحكمت استقامتك وقوي تمكينك بذهاب
آثار التلوين عنك وقوي توكلك ورضاك ويقينك وشجاعتك وكمل خلقك وكرمك
وجاءك في هذه الحق اي في هذه السورة ما يتحقق به اعتقاد المؤمنين وموعظة
لهم يحترزون بها عما اهلك به الامم وذكرى لما يجب ان يهتدوا به ويجعلوه طريقتهم
وسيرتهم والمتخيلة التي هي قوة متصرفة يقال لها المتخيلة اذا استعملت في الجزئيات
والمفكرة اذا استعملت على ما تقدم ذكرها وحكمها اذا انصبت الى الامور الحسية فهي
انكبت عليها انكبابا شديدا بان لا يستعمل الا فيها فهي بسبب شدة التوجه الى المحسوسات
وتركيبها وتحليلها وترتيبها تشوش القوة العقلية في ادراك المعقولات وملاحظتها
وترتيبها وتركيبها المؤدي الى الصواب من المعقولات وتشتبه عليها اليقينيات
بالوهميات الكاذبة والمشهورات الغير الحقة فيستعمل بعضا من هذه المشهورات
مثلا في مقام وجب ان يستعمل فيها اليقينيات فيغلط في الافكار ونتايجها كما ورد
فيه في التنزيل من المثاني قوله تعالى في حديث الرؤيا يعني به قوله وما جعلنا الرؤيا
التي اريناك ليلة المعراج الا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن فقوله والشجرة
معطوفة على الرؤيا فيكون معناه وما جعلنا الشجرة الملعونة والحكاية عنها في القرآن
الا فتنة للناس وانما يكون الخبر والحكاية عنها هي فتنة لهم لانها هي المشوشة للقوة

العقلية

للقوة العقلية باستعمال المفكرة فيها فيكون مانعة لها عن التعقلات المعرفة والافكار
الصحيحة الواقعة فيها والمخلطة المرجحة للامور الصحيحة اليقينية العقلية الصادقية
بالامور الباطلة الوهمية الكاذبة تنبيها قوله تعالى وكلمة خبيثة باطلة غير حقة
كشجرة خبيثة لا يطيب ثمرها كشجرة اجتثت واستوصلت من فوق الارض من غير
ان يكون لها اصل ثابت فيها فلذا ما لها من قرار وثبات به تطمئن النفس ويحصل لها
برد اليقين وذلك لانها دائمة الحركة لا تقف وفي بعض النسخ لا تستقر في وقت
من الاوقات وحين من الاحيان واذ النفس في التعلق بالبدن تشغله شان عن شان
بتصير دوام حركتها وتوجهها الى المحسوسات موجب انصراف النفس عن التوجه
الى المعقولات والاطمينان في عالمها الملزوم لانكشاف الاشياء كما هي عليها ومن
ههنا نسمع ان هذه المتخيلة الدائمة الحركة في المحسوسات هي الجبل الحايل بين العالم
العقلي وبين نفوسنا لمنعها القوة العاقلة عن ملاحظة المعقولات ورؤيتها
العقلية كما ان الجبل يمنع القوة الباصرة عن ادراك المبصرات ورؤيتها الحسية
الم تر ان موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام والتحية والاكرام لما طلب الرؤية
الحاكية عنه قوله تعالى رب ارني انظر اليك قيل له اي في الجواب الناطق به الكتاب
الحاكي عنه قوله تعالى قال اي الله سبحانه في جواب سؤاله هذا لن تراني ولكن انظر
الى الجبل اي القوة الخيالية الحايلة فانه ان استقر اي الجبل المذكور مكانه ولا يتحرك
في المحسوسات تشوش القوة العقلية في ادراك ما في هذا العالم من الانوار لان عدم
استقرار هذا الجبل الحايل الدايم التحرك شاغل للنفس عن التوجه الى عالم القدس
المنزه عن العوارض المحسوسة واللواحق المادية واستعمال القوة العقلية في ادراك
ما في هذا العالم من الانوار فلذا لما تقدم السانح القدسي لما عالم التخيل وبه اعرضت
النفس عما يتحرك فيه من المحسوسات قهره اي قهر السانح القدسي هذا الجبل الحايل كما كان

الله سبحانه تعالى فلما تجلى ربه للجبل باستعمال القوة العاقلة في المعقولات فقط جعله
دكا وتلاشى به جميع مراتبه وحلله او ركبه وخر موسى صعقا لانه انقطع سلطان
البشرية وحكمه وقوته بظهور سلطان الحقيقة وحكمه اذ النور الاشد اذا ظهر لم يكن
للاضعف منه ضياء ونور فاضمحلت النفس وفنيت عن مشاهدة الكثرة الوهمية
المشاهدة المحسوسة للنفس بسبب تعلقها بالبدن الملزوم لتعلقها بالقوى الملزوم
لادراك الجزئيات المانع عن ادراك معنى من المعاني الا مخلوطة بالغير على ما هو
المشاهد من ادراك المبصرات مثلا وحسبان انها من جنسها على ما يرشدك اليه نسبة
احكام الاجسام كالقعود والجلوس والحركة والسكون الى ذاته واذا فنيت
هذه الكثرة بنور القيومية المعقولة المحضة رايها في العالم التجردي من الانوار
والروحانيات الغير المانع ادراك بعض منها عن ادراك البعض الآخر
هو القوي فيرى لا محالة ما هو اشد نورا مما عداه رؤيته لا يرى معه شيء آخر نورا
او غير نوراني اذ اذا اجتمع نوران قوي وضعيف اضمحل الضعيف عند ظهور
القوي ولا يكون له مرتبة الرؤية عند رؤيته فلم يبق في نظره الا النور الواجبي
المفيض للانوار كلها واذ من شان النفس ان لا تميز بين ذاتها وبين ما يكون لها
محبة مفرطة بها فنسب لا محالة ذاته تعالى فيقول انا هو الحق وهي ما دامت
كذلك لا يكون لها اتصال وفناء محض نعم اذا لم يبق لها شعور بذاتها بوجه لم يكن له
ان يقول انا الحق او هو او انت ولا يكون في نظره الا ذاته تعالى الواحد الاحد
الصمد على ما هو المنقول من بعض الاولياء فانه لا يجري على لسانه الا الله وكذا
حركته بحيث يكسر اعضائه ويخرج منها دم منقش لفظة الله ومع ذلك لو كان له علم بغيره
تعالى يكون علمها به بوجه متعلق به علمه الفعلي بان هذا او ذاك او ذلك منه تعالى الى آخر
مراتب الوجود ويرى ذاتها انها من جملة هذه المعلولات لكان له فناء او اتصال

حقيقي ومن ههنا تسمع اني رأيت ثم بعين ربي فمحصول الكلام في هذا المقام ان القوة
المدركة الانسانية متى كانت متعلقة بالقوى الجسمانية مستعملة اياها في ادراك الجزئيات
والتصرفات فيها بالتحليل والتركيب كان العمل المذكور والاشتغال به مانعا لها عن التوجه
الى المعقولات والمجردات عن اللواحق المادية فاذا اعرضت عن الاستعمال المذكور
واقبلت الى عالمها التجردي واستعملت القوة العقلية والمفكرة في ادراك المعقولات
وترتيبها واستنتاج الثواني من المعقولات من اوائلها وصار هذا العمل ملكة فيها واشتدت
الملكة المذكورة وحصل لها المعقولات الكثيرة النورانية الغير الحاجب والمانع بعض
منها عن ادراك البعض الآخر منها فيرى لا محالة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر وينتقل من بعض منها الى ما هو اعلى رتبة منها وبه انكشف عليها ما هو
اظهر واشد نورا منها فهو لشدة نوريته القاهرة الغالب على انوار ما عداه من المعقولات
والمجردات يحجب العلم بما عداه عنها ولم يبق في نظرها وعلمها الا هذا النور الاشد غافلة
عما عداه من الروحانيات والجسمانيات ولا يكون لها اشارة الى شيء من الاشياء الا
ذاته تعالى وهم قد يعبرون بالاتحاد والتوحيد وهي وان لم تكن مدركة بغير ذاته تعالى
الا ان ذاته تعالى لما كانت علة لما سواه وبها يدرك الموجودات الممكنة المعلولة كلها
يحصل لها لا محالة بعد ذلك العلم بذوات هذه الاشياء كلها من حيث انها معلولات
له واذ ليس شيء منها الا وهو منه تعالى صارت النفس عالمة بها من جميع الوجوه والاعتبارات
يرشدك الى ذلك ما نقل عن سيد الاولين والآخرين انه قال قد ظهر لي العلم بالاولين
والآخرين في ليلة المعراج من قطرة حصلت من العرش في فمي واذا وجدت النفس من جملة
هذه الاشياء علم ذاتها المجردة على ما هي عليها فتصير النفس عالما عقليا مضاهيا
للعالم الموجود واليه يشير قول بعض من الصوفية حيث قال نظرت الى ربي بعين
اليقين بعد ما صرفني عن الغير واضاءني بنوره فاراني عجائب من سره واراني هويته

فنظر بهويته الى انانيتي فزال نوري بنوره وعزي بعزه وقدرتي بقدرته واثبت
انيتي بهويته واعظامي بعظمته ورفعتي برفعته فنظرت اليه بعين الحق فقلت له من
هذا فقال لا انا ولا غيري لا اله الا انا فتغيرت من انانيتي الى هويته واراني عن هويتي
بهويته فردا فنظرت اليه بهويته فلما نظرت الى الحق بالحق رأيت الحق بالحق فبقيت
مع الحق بالحق من غير ان يكون لي نفس وعلم ولسان واذن حتى انه تعالى انشاء علما من
علمه ولسانا من لطفه وعينا من نوره فنظرت اليه بنوره وعلمت من علمه وناجيت بلسان
لطفه هذا الكلام بعبارته علم منه ان العارف قد غاب عن نفسه ولا يكون في نظره
الا ذاته تعالى فيكون علمه ح عين علمه وقدرته عين قدرته تعالى وارادته عين ارادته
على ما ينادي عليه الحديث الصحيح القدسي المشهور الذي قد مر ذكره لكن لا على وجه توهمه
بعض القاصرين من ان صفاته بذاته تصير عين ذاته تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
بل بمعنى آخر سنشير اليه الاشارة وقد مر ايضا اليه الايماء واذ قد علمت ذلك فاعلم
ان ما ذكره المحقق في هذا الكتاب في هذه المسئلة لما كان فيه لاجماله نوع خفاء يحتاج
الى تفصيل اورده في غيره من مصنفاته قال مشيرا اليه وللعلماء المتألهين اسرار ورموز
في كيفية تخليص النفس الى عالم عالم القدس الحق منها ما اشرنا في حكمة الاشراق
ونحن قد نقلنا عنه سابقا ما هو الملخص منه فعليك بالرجوع اليهما ان اشتهيت الوقوف
عليه ومنها ما ذكره بعض من المحققين بقوله ان تصفية الباطن مبنية على ثلاثة اصول
تصفية السر عن الجهل بالله هي المعرفة وتصفيته عن المكدرات هي التخلية وتصفيته
عن التعلق وهي التخلية ومجموع هذه ان كان لله تعالى فهو السلوك الى الله تعالى وان
كان بالنفس فهو الاستدراج والسلوك الى الله تعالى سيرة الانبياء والاولياء والعارفين
وبه يحصل القربة الى جناب الحق والولاية والكرامة والمكاشفات والمجاهدات والمشاهدات
وعلمها وتعليمها في هذه الامة منسوب الى امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه

ومنه وصل الى مشايخ الاسلام رحمهم الله تعالى وهو اخذ من النبي صلى الله عليه وسلم عن سنته
فقال المعرفة رأس مالي والعقل اصل ديني والحب اساسي والشوق مركبي وذكر الله
انيسي والحزن رفيقي والعلم سلاحي والصبر زادي والرضا غنيمتي والفقر فخري والزهد
حرفتي واليقين قوتي والصدق شفيعي والطاعة حسبي والجهاد خلقي وقرة عيني في الصلوة
ذكر في هذا الحديث جميع اسرار تصفية الباطن والسلوك الى الله تعالى اما الاصل الاول
من الاصول الثلثة فهو تصفية السر عن الجهل بالله وهي المعرفة ومعرفة الله تحصل
بثلثة اشياء معرفة صفات كماله ومعرفة صنايعه وحكمها ومعرفة انعامه تعالى بها على
العباد اما بالتيقين البرهاني كما اشتمل عليه كتابنا هذا وبين الكل مفصلا او العقد الايماني
وهو تسليم قول النبي عليه السلام وقبول قول الشيخ والاول اكمل لانه مبني على العقل
الذي هو اصل العرفان ورأس الايقان والايمان ومتضمن للثاني غير قابل للتأويل
واذا حصل معرفة الله للسالك علم كماله وجلاله وشمول نعمته وعموم رحمته واحتياج
الكل اليه في العاجل والآجل يسكن قلبه حبه وانبعثت ارادته الى جناب الحق لان
الانسان مجبول على حب من احسن اليه وهذا اول منزل السالكين واما الاصل الثاني
منها فهو تصفية السر من المكدرات وهي التخلية وهي انما يتم بشيئين الاول تقليل
الاكل والشرب والاكتفاء في كلما يحتاج اليه على القدر الضروري فطريق تقليل الغذاء
التدريج بان ينقص كل يوم من معتاده قدر درهم او اقل الى ان يصير قليلا ويصير
ذلك معتادا وتسكن النفس عليه ثم يعتاد بحسب الزمان بان يأكل في اليوم الثاني
بعد ما اكله في اليوم الاول بزمان قليل الى ان يأكل في يومين مرة وكذا الى ان يصير
في ثلثة ايام وتقليل الشرب نافع في التصفية جدا الثاني نفي الخواطر الشهوانية
ورفع الصفات الشيطانية من الحرص والحسد والبخل والعداوة والحقد والتكبر والشهوة
والغضب والخيانة واما الاصل الثالث منها الذي هو تصفية السر عن التعلق وهي التخلية

فهي ايضا شيئين الاول التحلي بالصفات الرحمانية من الرحمة والكرم والعفو والمحبة
والصدق والعدل والامانة الثاني كثرة العبادات بالليل والنهار لا سيما بالاسحار
مع حضور القلب والاخلاص الصدق والاحتياط ودوام الذكر بالقلب واللسان والالتجاء
الى جناب الله تعالى والتوكل والرضاء والتسليم والصبر والخوف والرجاء والحمد لله على كل
حال والاصل المعتبر في كل ما ذكر في التخلية والتحلية ان يكون لله ويبنى على الاول العزلة
عن الخلق وعلى الثانية الشوق لا الحق وقيل عمدة السلوك الى الله تعالى الاخلاص و
الصدق في طاعة الله والاحسان والشفقة على خلق الله واذا كملت هذه المعاملة
خالصة لله تصفو النفس وتعينها عناية الرب والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا وحتى يكمل ارادتها ومحبتها ويزداد شوقها الى جناب الحق ويسهل يسيرها ويصير
ذكر الله تعالى انيسها وخوف اللقاء قرينها ونعم القرين لانه يقيض القلب في التوق
في اودية الغفلة وترققه وفي الخبر ان الله تعالى يحب كل قلب حزين واذا وصلت
النفس الى هذه الدرجة لاحت عليها لمعات من نور الحق ملذة وتتدرج الى ان تستقر
زمانا وتستضيء النفس بشروقها وتقوى قوتها الروحانية على افعال عجيبة من الخوارق
بحيث لا يفي بها القوة الجسمانية كما قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه
ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية ولكن بقوة روحانية ويلوح له المكاشفات
والمشاهدات وتنجلي عينها وسمعها الروحانيان بحيث يدرك المبصرات والمسموعات
بعينها من مسافة بعيدة مع حيلولة جبال شاهقة وتلال عائقة بحيث يمتنع استنادها
الى الحس كما نقل بالتواتر عن الانبياء والاولياء والمرتاضين من المشايخ قدس الله
ارواحهم وبهذا البصر والسمع يرى الملك والجن ويسمع كلامهم وبه راى النبي صلى الله
عليه وسلم الرب ليلة المعراج فقال رايت ربي بقلبي مرتين هذه ما ذكره هذا
البعض في سر تصفية الباطن وطريق السلوك الى الله تعالى ان هذه تذكرة فمن شاء

اتخذ

اتخذ الى ربه سبيلا ومنها ما ذكره المقتص في حكمة الاشراق بقوله واخوان التجريد يشرق
عليهم انوار ولها اصناف نور بارق يرد على اهل البدايا يلمع وينطوي كلمعة بارق
لذيذ ويرد على غيرهم ايضا نور بارق اعظم منه ويشبه منه بالبرق الا انه برق هائل
وربما يسمع معه صوت كصوت رعد او دوي في الدماغ نور وارد لذيذ يشبه وروده
ورود ماء حار على الراس نور ثابت زمانا طويلا شديد القهر تصحبه خدر في الدماغ
نور لذيذ يشبه البرق بل تصحبه بهجة لطيفة حلوة تحرك بقوة المحبة نور محرق يتحرك
من تحرك العقوى وقد يحصل من سماع طبول وابواق امور هائلة للمبتدي او لتفكر وتخيل
يورث عزا نور لامع في خطفة عظيمة يظهر مثل هذه وابصارا اظهر من الشمس لذيذ
معرفة نور براق لذيذ جدا بتخيل كانه يتعلق بشعر الراس زمانا طويلا نور سانح مع قبضه
شالية وفي بعض النسخ مثالية يتراءى كانها قبضت شعر راسه وجره شديدا
ويولمه ايلاما لذيذا نور مع قبضه يتراءى كانها متمكنة في الدماغ نور يشرق من النفس
على جميع الروح النفساني فيظهر كانه تدرع بالبدن شيء ويكاد يتقبل روح جميع البدن
صورة نورية وهو لذيذ جدا نور مبداوه في صولة وعند مبداه تتخيل الانسان كان
شيئا ينهدم نور سانح سلب النفس تتبين معلقة محضة منها شاهد تجرد وما غرا الحجابات
وان لم يكن صاحبها علم قبل ذلك نور تخيل معه ثقل لا يكاد يطاق نور معه قوة تحرك
البدن حتى يكاد يتقطع مفاصله وهذا كلها اشراقات على النور المدبر فينعكس الى الهيكل
والى الروح النفساني وهذه غايات للمتوسطين وقد تحملهم هذه الانوار فيمشون على
الماء وقد يصعدون الى السماء مع ابدان شالية غير جسمانية فيلتصقون ببعض
السادة العلوية وهذه احكام الاقليم الثامن الذي هو عالم المثال الذي فيه جابلقا
وجابرصا وهو رقليا ذات العجائب ثم قال بعد ذكر مرتبة اخرى للمتوسطين وقد
نقلناه سالفا فلا حاجة الى الاعادة قوله ولا يخلو الادوار عن هذه الامور وكل

شئ عنده بمقدار وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ومن لم يشاهد من نفسه هذه
المقامات فلا يتعرض على اساطين الحكمة فان ذلك نقص وجهل وقصور ومن عبد الله
على الاخلاص مات عن الظلمات ورقص شوقا شاهد ما لا يشاهد غيره وهذه
الانوار ما يشوبه الغم ينفع في الامور المتعلقة به وما يشوبه المحبة ينفع في الامور
المتعلقة بها وفي الانوار عجائب ومن قدر على تحريك قوتي عزه ومحبته حكمت وفي
بعض النسخ تحكم نفسه على الاشياء تجب لكل قوة فيما يناسبها الاغبر والصاعد
الفكور والعابر نائل ومن اهم المقامات والمحاذير والمهاويل والتجاسير معينة
لاصحاب الفكرة الصحيحة في الآراء الالهية والشيطانية وثبات الهمة بالمدركات المعين
لكل قوة تحيرها بيد الغم على القهر والمحبة على الجذب والمستبصر العبرة العامة
فيكثر التقليل والصبر في عزم الامور والسر المفوض الى الشخص القائم بالكتاب والعزة
الى الله وتقليل الطعام والسهر والتضرع الى الله عز وجل في تسهيل السبل وتلطيف
السر بالافكار اللطيفة وفهم الاشارات من الكائنات الى قدس الله عز وجل
ودوام الذكر بجلال الله تعالى يقضي له هذه الامور والاخلاص في التوجه الى نور الانوار
اصل في الباب وتطريب النفس بذكر الله صاحب الجبروت على ان الحزن بحال التائب
افضل وقراءة الصحف المنزلة وسرعة الرجوع الى فرائه الخلق والامر كل هذه شرائط
واذا كثرت الانوار الالهية على انسان شبه لابس الغرو الهيئة وتنادوا ل
النفوس عند الله لطلاب الحيوة مورد عظيم فهل من مستجير بنور ذي الملك والملكوت
فهل من مشتاق تقرع باب الجبروت فهل من خاشع لذكر الله فهل من راهب لله ربه
ليهديه ما ضاع من قصد جنابه ولا خاب من وقف ببابه اوصيكم اخواني بحفظ اوامر
الله وترك مناهيه والتوجه الى الله مولانا نور الانوار بالكلية وترك ما لا
يعنيكم من قول او فعل وقطع كل خاطر شيطاني واوصيكم بحفظ هذه الاحتياط

وصونه

وصونه من غير اهله والله خليفتي عليكم هذا ما ذكر في هذا الكتاب وفي تاريخ التلويحات
مشيرا الى ان الحكماء الكبار كلهم والصوفية على هذا يقولون واعلم ان الحكماء الكبار فقد
كانت الحكمة خطابية في الزمان السابق مثل والد الحكماء ابو الآباء هرمس وقبله
آغاثاذيمون وايضا مثل فيثاغورس وانباذقلس كانوا اعظم قدرا واجل شأنا من كل
برز في البرهانيات تعرفه من الاسلاميين والا نعرف استرسال هؤلاء مع فيثاغورس
فان هؤلاء القوم وان فضلوا وقفوا لما اطلعوا على كثير من خفيات اسرار الاولين
سيما الانبياء منهم والاختلافات انما وقعت في التفاصيل واكثر كلام القوم على
الرموز والتجوزات فليس من الواجب الرد عليهم وقد اتفق الكل على ما ينبغي
في الآخرة من علم الواحد الحق وما يليه من العقول والنفوس والمعاد للسعداء
فعليك بالرياضة والانقطاع لعلك تنال ما نالوه وقد حكى الالهي افلاطون عن نفسه
فقال ما معناه اني ربما خلوت بنفسي خلوت بدني جانبا وصرت كاني مجرد بلا بدن
عري عن الملابس الطبيعية بريء عن الهيولى بجوهر او غير جوهر فجاز ان يكون بين
ذات عقل من العقول وما هو من معلولاته مناسبة كذلك وبها يدرك معلولاتها اذ
العلم بالعلة المعينة ملزوم للعلم بمعلوله واذ العقل المذكور علة لمعلولاته فيكون
له معها مناسبة بها يتعين فيها ذواتها وحقايقها ولوازمها فيكون ذاته معينة للمعلول
من حيث هو معلول له فاذا علم ذاته بهذا الوجه المعين ومن العلم ان علمه بذاته
بهذا الوجه منطو فيه العلم بمعلوله المتعين فيكون عالما به علما يكون عين ذاته واذ
الشيء اذا علم بامر علم لا من حيث هو علم بل من حيث انه معلوم به كان علمه بذاته
شيئا عين ما هو معلوم به عنده فهو مثلا لو كان علة لمعلولات متعددة متكثرة كل
واحد منها معين منها معين لمعلول آخر وهكذا الى آخر المعلولات علم من ذات معلوله
الصادر عنه بلا وسط فعلم ما هو معلوله بوجه هو معلوله وهكذا الى ان ينتهي معلولاته

ان كان معلولاته متناهية فيعلم الكل بوجه لا يكون العلم به الا نفس ذاته من غير
ان يتكثر ذاته بوجه من الوجوه واذ قدمنا اليه الاشارة من انه انما يعلم العلم من
حيث هو علم لا من حيث انه معلوم علم انه هو الكل بل يكون الكل بحسب هذا الوجود
العلمي عينه وذاته التي لا كثرة فيه بوجه من الوجوه ومن ههنا تسمع ان نفس ذوات
العقول علم بالامور الصادرة عنها مع ان المعلول المنكشف ليس الا النفس العلم
لا امر آخر انضمت ان مبدأ المبادي بذاته وحقيقته لما كان علة تامة للموجودات
كلها ولا يحتاج في وجود شيء منها الى شيء لا يكون من معلولاته كان ذاته بذاته علة معينة
لها كلها وقد مر ان له تعالى علما بذاته فيكون له علم بما هو علة هذه الاشياء بعينه علمية
هي نفسها فيعلم الكل من ذاتها من غير ان يكون فيه شيء منها بذاتها او بصورها الحالة
فيه تعالى فيكون هو الكل من غير ان يصير الواجب هو الممكنة او الممكنة هو الواجب
فيكون معنى قول الشيخ اليوناني ان المبدع الحق الاول الذي لا علة له ليس شيئا
من الاشياء الممكنة والا لما كان واجبا لذاته اذ للحقيقة الواحدة لا يكون واجبة
لذاتها ممكنة لذاتها وهو جميع الاشياء لانه يعلم كلها بعلم هو نفس ذاته ونفس
المعلوم من حيث هو منكشف ثم اشار الى وجه ذلك فقال لان الاشياء كلها منه
اذ على هذا يكون لذاته مناسبة تامة مع كلها بوجه لا يكون فيها شيء الا وهو فيها منه
تعالى بهذه المناسبة فهو تعالى لذاته من غير ان يصير ذات احديهما ذات الاخرى ومن
غير ان يكون لكل منهما ذات مباينة للآخر بحسب نحو من الوجود ويرشدك
علمك الحصولي بالاسد مثلا بالصورة الحاصلة منه في الذهن اذ لهذا المعلوم
بحسب هذه الملاحظة والعلم الانكشافي لا يكون المدرك والمنكشف والمعلوم
الحاضر عندك الا الاسد وان لم يكن الحاضر الا الكيفية واما معنى كلام آخر نقله
عن الاوائل فهو ان مالك الاشياء هو الاشياء كلها اذ هو اي هذا المالك هو علة

كونها

كونها بانه فقط اي من غير ان يكون لغيره دخل في هذه العلية وعلة شوقها اليه بوجه قد
يصير عينه بحسب هذا الشهود العلمي وهو اي مبدأ المبادي خلاف الاشياء الممكنة
كلها مباينة لها لامتناع كون الواجب لذاته ممكنا لذاته وليس فيه شيء مما بعده مع انه بحسب
علمه عينه ولا شبه شيئا منه كيفية او كمية او غير ذلك كيف لا ولو كان ذلك كذلك
لما كان علة للاشياء كلها اذ يجب ان يكون فيها ما هو من جنسها هو فيه والشيء لا يمكن ان يوجد
ما هو من جنسه على ما بيناه في مظانه ومن المحتمل ان يكون مراده انه تعالى يعلم الكل ولا يكون
فيه صورة من الصور الممكنة الحالة فيه كما في علمنا الحصولي والا لكان فيه تعالى
جهة قبول وقوة هي منافية لكونه تعالى واجب الوجود لذاته من جميع جهاته وصفاته
كما لم هذا اذ به ينكشف حقيقة التوحيد الذاتي والاتحاد والوحدة ومعنى العالم
الشبحي والعين الثابتة المتحير فيها الفضلاء وظهر ان للكل جهة وحدة غير منافية
للكثرة الواقعة الموجودة ظهورا ابينا ثم اعلم ان المحقق قد ذكر في حكمة الاشراق
ان المعلول اثر وحكاية عن العلة ونسبة وجود المعلول الى وجود العلة نسبة
وجود الظل الى وجود ذي الظل واذ للاشياء وجود علمي عنده تعالى به يوجد بعيد
عنه تعالى الكل كان وجود الاشياء في علمه وجود ذي الظل ووجوده الواقع الموجود
منه وجود الظل فيكون الكل بحسب وجوده العلمي العلى الاصيل واحد لا كثرة فيه و
بحسب وجوده الغير العلمي الظلي الغير الاصيل كثيرا لا وحدة فيه ومن ههنا قيل
ان وحدة الكل حقيقية وكثرته اعتبارية اذ هذا الوجود العلمي وجود حقيقي متبعه
هذه الكثرة وانهم بحسب هذا الوجود ازلي ابدي ليس لها بحسبه تغير وتبدل ولها
نعيم ابدي سرمدي ومع ذلك لا يكون لشيء منها الوجود ولا يكون الموجود الا ذاته تعالى
ولذا قيل ان الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود وان كان ما شم رائحة
الوجود الا هذه الاعيان الثابتة تدبر تعلم اذ فيه دقة لذا قيل ان ادراك

ذلك مع وضوحه قد خفي على كثير من العرفاء والسالكين وذلك لخفاء السر كون
الحاضر شيئا والمعلوم والمنكشف شي آخر ومن هاهنا نسمع انه طور وراء طور العقل
كيف لا ولو جوز العقل مثل ذلك فهو انما يجوز ان يكون للاشياء الكثيرة مناسبة
مع اشياء كذلك بوجه يكون لكل واحد منها موجبا لانكشاف واحد منها لا ان يكون امر
في غاية البساطة ونهايتها مناسبا لامور غير متناهية مختلفة الماهيات بانكشف
عليه الكل بوجه لا يخفى عليه شي من الاشياء لا في الارض ولا في السماء ولا يكون المعلوم
الحاضر والمنكشف الا نفس العلم التي هي عين ذات هذا البسيط وكذا قال الشيخ
ان ادراك هذا يحتاج الى لطف قريحة وقال المعلم الاول من اراد ان يشرع
في علمنا هذا فليحدث لنفسه فطنة وفطرة اخرى ثم قال واجب الوجود لذاته
عقل لذاته وعاقل ومعقول لذاته عقل من هو غيره اولم يعقل اما انه عقل فلانه مجرد
عن المادة منزه عن اللوازم المادية فلا تحجب ذاته عن ذاته واما انه عاقل
لذاته فلانه مجرد لذاته واما انه معقول لذاته فلانه غير محجوب عن ذاته بذاته
او بغيره ثم قال الاول يعقل ذاته ثم من ذاته يعقل كل شي فهو يعقل العالم
العقلي دفعة واحدة من غير احتياج الى انتقال وتردد ثم من ذاته يعقل كل شي
وتردد من معقول الى معقول آخر وانه ليس يعقل الاشياء على انها امور خارجة
عنه فيعقلها منها كما انا عند المحسوسات بل يعقلها من ذاته تعالى وليس كونه عاقلا
وعقلا ومعقولا بسبب وجود الاشياء المعقولة حتى يكون وجودها عقلا بل الامر
بالعكس اي عقله للاشياء جعلها موجودة هذا كلامه وهو يدل دلالة ظاهرة على ما
حققناه لك اللهم يا قيوم الوجود الواجب لذاته اذ الزيادة في القيام بالذات
لا يكون الا بان لا يحتاج الذات القائمة بالذات الى الغير في الذات اذ معلول
العلة انما يحتاج اليها في الذات لا في الوجود فلو كان للذات لذات قائمة

بالذات

بالذات الزيادة في القيام فهي انما يكون بعدم الاحتياج الى الغير فيها فيكون واجبة
لذاتها ويا فائض الجود فيه اشارة الى عدم تطرق النقصان الى جوده بالفيضان
اذ الفيض هو كثرة الماء اذا زاد في موضعه ومنزل البركات والخيرات
الكثيرة فيه اشارة الى ان الصادر عنه تعالى هو الخير فقط او ما يزداد خيره
على شره وغاية الحركات اذ الحركة كمال اول لكونه مستتبع لكمال ثان وجب انتهاؤه
الى كمال لا يشوبه القوة ولا يعقبه كمال آخر وهكذا الى غير نهاية ومنتهى الرغبات
اذ المرغوب انما هو الكمال المطلق وهو ليس الا الواجب لذاته وصفاته وافعاله
وفي نسخة اخرى ونهاية الطلبات والمطلوبات نور النور اذ النور هو الظاهر
في نفسه المظهر لغيره وهو قد يكون ممكنا محتاجا الى موجد وسبب لا يجوز ان يكون
غير النور لما تقرر في قاعدة الامكان الاشرف فيكون للنور نور آخر وهو ان كان
ممكنا يحتاج الى نور آخر منتهيا الى نور لا منور له دفعا للدور او التسلسل وهو
المراد من نور النور ومدبر الامور تدبيرا او تدبرا لا يوجد ان يشرف من الاشرف
والاخس من الاخس وواهب حيوة العالم فيه اشارة الى انه تعالى حي اذ ما لا حيوة
له لا يمكن ان يهب شيئا ايدنا بنورك اي ذاتك او العقل ووفقنا لتحصيل رضائك
ومرضاتك والهمنا رشدك والارشاد والهداية فيه اشارة الى عدم الوصول
اليه بمجرد الفكر والنظر وطهرنا من رجس الظلمات فيه اشارة الى عدم دخول الجسم
والجسمانيات في ذوات المتعلقات وما يترتب عليها من العلائق والعوائق
والعوارض واللواحق وخلصنا عن غسق الطبيعة وظلمتها الى مشاهدة انوارك
من العقول والنفوس الفلكية مثلا او اضوائك على ما في نسخة اخرى والى معاينة حضرتك
اي حضرة جنابك الذي يقال له الرضوان او معاينة رضاك عنا او رضائنا عنك ومجاورة
مقربيك المجردين عن العلائق والعوائق الجسمانية ومرافقة سكان ملكوتك اي صل لهم

الكمالات بتمامها بوجه لا يوجد ولا يكمن لهم كمال منتظر والا لما كانوا ساكنين

واحشرنا مع الذين انعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين

وحسن اولئك رفيقا برحمتك يا ارحم الراحمين اقول وانا فقير وفقه الله تعالى

بعقله الغريزي ابن محمد حاجي محمود التبريزي ان هذا نهاية ما تيسر لي بالقريحة

الفاترة والفطنة القاصرة في شرح هذا الكتاب وتفسير ما في كل باب من الابواب

مع كثرة العوايق وتكثر البوائق وتعدد الموانع والعلايق وتراكم غمايم الهموم

واضطراب امواج الغموم الصادعة لهم الصخور الحابعة لملاحم الاعوام والشهور

الملكة للنفوس من التعمق في الافتكار والافكار والاقطار المهلكة المرهفة للاحضار

والاستحضار وحوادث اخر شتى حصصت بها من مباعدة الدار والديار ومهاجرة

الاعوان والانصار المنضم اليه في هذا الاوان ملازمة بثيت الاحزان لابتلائه

بما ابتلى به شيخ كنعان اعني مفارقة قرة عيني وقوة متني حفظه الله عن الآفات

وصانه عن الحوادث والفتن والآيات باصابة عيون اعيان اعوانا انا له لناصحون

ناصرون واظهار مرحمة ارسله معنا نرتع ونلعب وانا له لحافظون للاعتماد على عهدهم

المؤكد بانا اذا لخاسرون الواقع مقابل قول اني ليحزنني ان يأكله الذيب

المباعد وانتم عنه غافلون بل عادون ومرتكب صبر يحكي عنه قوله تعالى فصبر

جميل والله المستعان على ما تصفون وعليه التكلان في ازالة محن المباعد وتبديله

بنعم الملاقات والمواصلة وجعله واياه مسرورين وعلى الغادرين المعوزين

منصورين فان هذا شان من يتقي ويصبر وان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا يمهل

وان يمهل مكر الماكرين ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وسيعلم الذين ظلموا اي

منقلب ينقلبون ومن اي حميم يشربون ومن اي شجرة زقوم يطعمون أانتم انبتم

شجرتها ام نحن المنشئون فنحن نرجو ممن وقف على هذا الشرح ان لا ينظر اليه نظر التنقيص والجرح

بل انما ينظر اليه نظر الاغضاء والمسامحة دون الاعتساف والمكافحة لوضوح اعذاري وشيوع

معاذيري واعتذاري مع اني قد بالغت في بيان المعضلات وحل الملغزات وقد بيّنت

فيه جواهر خلت عنها مصنفات الاولين واظهار اسرار لم توجد في مؤلفات الآخرين

مع الاعتراف بقصور الباع في الصناعة والاشتهار بقلة الدربة ومزجية البضاعة

الا ان من امعن النظر فيما اشتمل عليه واستعمل القريحة في ادراك ما هو فيه علم ما هو عليه

عرف انه وحيد في فنه بحمد الله تعالى ومنه والمسئول من الله تعالى الكريم ان يقبله بفضله

العميم كما وفقني للاتمام واعانني بالاختتام فانه غاية المسئول ونهاية المأمول وان

يحسله بوجهه الجميل ومقابلته بالاجر الجزيل وان ينفع به الطالبين ويجعله ذخيرتي ليوم

الدين بحرمة سيد المرسلين وآله واصحابه الطيبين الطاهرين واذ نوادر الاتفاقيات

الحسنة مشاركة اختتام هذا السواد اختتام كتاب الاشراق في اجتماع الكواكب السبعة

في برج واحد اذ الاشراق على ما نص عليه المص قد تم وكان هذه الكواكب مجتمعة في الميزان

وقد قرب هذا السواد من الاتمام والتمام في اوقات دخلت الكواكب المذكورة في الحوت

ووقع بينها سبعة عشر نظرا في قريب احد وعشرين يوما منها اجتماع السعدين ومقارنتهما

المختتم معه الكتاب المشير الى تاريخه الهجري عدد حروف هي ارقام هذه الكواكب

المجتمعة في التقويم منضما اليه عدد هذه الايام المعينة ليس ببعيد ان يرجى منه تعالى

ان ينفع به الطلاب الفضلاء مثل نفعه العلماء والحكماء بمطالعة الاشراق وان يشتهر

بذلك في الآفاق والحمد لله الذي هدانا على هذا وما كنا ان نهتدي به الا ان هدانا اليه والصلوة

والصلوة على سيد الانام وآله العظام وصحبه الكرام ما تعاقبت الليالي والايام قد سود

هذا الكتاب من نسخة المص التي ذيل آخره بهذه العبارة قد تم كتابة هذا التحرير وتحريره

على يد مؤلفه الذي سبق اسمه في يوم الاربعاء خامس ع في الربيعين من سنة ثمانين وستمائة

هجرية ببلدة يزد صان الله سكانها عن البليات ووفقهم لتحصيل الخيرات العبادات بحرمة سيد السادات المستجاب الدعوات محمد واله الطاهرين اجمعين

في شرح ذيل الكتاب

ثم اني بعد الفراغ عن اتمام شرح الكتاب وجدت نسخة ذيل الحق كتابه هذا باشارات
وتلويحات فيها الارشاد والهداية والدلالة على امور على مقتدى بطاقته كتابه هذا
الاشتغال والمواظبة بها وكان هذا منه وصية لمن صنف الكتاب فرأيت ان اوردها
ههنا وابين ما فيه من الاشارات تكثيراً للفوائد وتتميماً للمقاصد واقول قال المص
قدس سره واعلم ايها الطالب لمعرفة المبدأ والمعاد انه يجب على المستبصر
السالك اي ما بين الموقنين بالخبرة والبصيرة ودوام التدبر والفكر والنظر في احوال
العالم التي هي انواع موجودات ممكنة مشتملة على امور دالة على ان للعالم صانعاً له
صفات كمالية وسمات جلالية وعلى كيفية حدوث النفس الناطقة الانسانية وكيفية
تعلقها بالبدن وبقائها بعد قطع التعلق عنه والظاهر انه اراد باحوال العالم احوالاً
اوردها في الفصول في هذا الكتاب والواح مشتملة على احوال العالم الروحاني المشير اليه قوله
واسرار الوجود وحكمه المشتمل عليها هذه الاحوال العارضة للموجود من حيث هو موجود
واحوال العالم الاثيري المشير اليه قوله والسير في السماوات والافلاك الفلكية وحكمته
وحركاتها المختلفة سرعة وبطئاً طولاً وعرضاً واحوال العالم العنصري المشير اليه قوله
والارض اي عالم البسائط العنصرية ومركباتها التي هي المواليد الثلث وانواعها
والاصناف المندرجة تحتها كما ورد الامر بالتدبر فيه مثاني منها المثنى المشير اليه قوله
وهو قوله تعالى ويتفكرون بعقولهم الخالصة عن شوب الوهم في خلق السموات والارض
استدلالاً واعتباراً اذ هو افضل العبادات كما قال عليه الصلوة والسلام لا عبادة
كالتفكر لانه المخصوص بالقلب والمقصود من الخلق قائلين بقوله تعالى ربنا ما خلقت
هذا باطلاً عاطلاً اي ليس بصادر عنك بارادة جزافية غير
مشتملة على غاية عقلية كلية لكونه امتنعت عليه اي على فعله وايجاده جزافاً عبثاً

ضايعاً

ضايعاً من غير مصلحة كلية او يقتضي بطلانه بعد حصوله بل يكون ابدية كيف ليس وجوده
تعالى وعطاؤه وكرمه ابتر ولا يكون وراءه جود وعطاء آخر لا يشتمل على جميع ما يطلبه
الممكنات بالسنة الاستعدادات المنبئة عنها قوله تعالى وآتاكم من كل ما سألتموه اي بلسان
الاستعداد فان لكل شيء سؤالاً بلسان الاستعداد كما لا يفيض عليه بالسؤال بلا تخلف
وتراخ كما قال يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شأن ولا يشغله شأن
عن شأن على ما يشير اليه قوله ولا ينقطع الطرفين ليكون له اول وآخر سبحانك اي نزهك
وابعدك عن ما لا يليق بشأنك فقنا عذاب النار للاخلال بالنظر والافتكار والقيام
بما يقتضيه من الافعال والاثار وتثنى هذه الآية الكريمة المشتملة على الفكر والتدبر
من حيث هو لزوم الفكر والنظر قوله اولم ينظروا نظر الاستدلال والاعتبار لا الروية
والابصار في ملكوت السموات والارض التي هي من عظائم العالم الجسماني المشتمل على
دقائق وحقائق مشاهدة بوجود مبدعه وخالقه وواحديته واحديته وصمديته
واتصافه بصفات الكمال ونعوت الجلال ولم ينظروا ايضاً فيما خلق الله من شيء
اي من مادة ومدة واجزاء اخر كالمواليد الثلاث الحاصلة من امهات هي بسايط الاجرام
العنصرية ومن الآباء الكريمة الاثيرية الفلكية وانما قلنا ان هذه الآية تثنى الآية
المتقدمة او فيها ايضاً اشارة الى تعميم الفكر والنظر اذا قرن النظر بلفظة في
تراد به الفكرة التي هي حركة النفس في المعقولات لا في المحسوسات يرشدك اليه قوله
تعالى فانظر الى آثار رحمة الله التي هي الغيوث الممطرة للانوار المثمرة لانواع
نباتات المعارف وانه كيف يحيي بها الارض اي ارض القلب بعد موتها بالجهالات
المركبة والاتصاف بالاخلاق الردية المانعة عن الاتصاف بالعلوم اليقينية والاخلاق
المرضية التي انما خلق الانسان لتحصيلها والاتصاف بها فيلاقي ربها وخالقها وموجدها
ملاقاة غير حسية ومقاربة غير جسمانية مكانية او وضعية اولم يتفكروا في انفسهم فوا تهم

ان في ما خلق الله في السموات اي سماوات نفوسهم والارض اي اراضي ابدانهم
وما بينهما من القوى الطبيعية والروحانية الا بالحق والحكمة والعدل وظهور الحق
في مظاهره بالصفات على حسب الاستعدادات واجل مسمى هو غاية لكل كائن
وكمال لكل واحد منهم ووقاية في الله بمقتضى الاستعداد الاول الذي خلق له حتى يشهد لقاء
الله فيهم بصفاته وذاته وان كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون لاحتجابهم
عنه بجلباب الغفار لكمالاتهم في الجسم والجسمانيات الغفلة عن الكمالات الروحانية
وطلبها واكتسابها وان الدنيا التي هي النشاة التعلقية غير ابدية وان الاخرة
التي هي عند قطع التعلق عن الجسم والجسمانيات غير متحققة او لم يروا في الارض
فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اشد منهم قوة واثاروا الارض
وعمروها وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون
بترك التدبر والتفكر والنظر والاستدلال وانما قلنا ان هذا الذكر افراد لطيفة
الفكرة اي القوة المفكرة بالامور الروحانية الغير الجسمانية فاثرت البارقات الالهية
من الانوار عليها بترتيب وتفصيل اورده المصنف في الاشراق واليه مجملا قد اشار في اخر
كتابه هذا وتغافلنا عنه ما ذكره فيه مفصلا وكذا ما اشار اليه غيره كما ورد به المثنى
وهو قوله تعالى الم تر ان الله يزجي اي يسوق برياح النفحات في الارادة سحابا اي
سحاب العقل منتزعا منتزعة من الصور الجزئية ثم يؤلف بينه على ضروب من التأليفات
المنتجة ثم يجعله ركاما اي حججا وبراهين فترى الودق اي المطر الذي هو من
نتائج يقينية يخرج من خلاله اي فتوقه وينزل من السماء اي من سماء الروح من جبال
هي انوار السكينة واليقين الموجبة للوقار والطمانينة والاستقرار فيها ان في تلك
الجبال من برد الحقائق والمعارف الكشفية والمعاني الذوقية او من جبال في السماء وهي
معادن العلوم اليقينية وانواعها فان لكل علم وصنعة معدنا في الروح ما تاتيه

بحسب

بحسب الفطرة فيفيض منه ذلك العلم ولهذا يتاتى لبعضهم بعض العلوم بالسهولة
دون بعض اخر ويتاتى لبعضهم اكثرها ولا يتاتى لبعض شيء شيئا منها وكل ميسر
لما خلق له فيكون معنى الكلام انه ينزل من سماء الروح من الجبال التي هي فيها برد
المعارف الحقائق فيصيب من يشاء من القوى الروحانية والنفوس المستعدة
ويصرفه عمن يشاء من القوى النفسانية والنفوس الجسمانية المحجوبة يكاد سنا برقه
اي ضوء بوارق ذلك البرد وهو ما تقدم من الانوار الواردة الغير الثابتة
القدسية الاستقرار بل تلمع وتغيب الى ان يصير سكينة يذهب بالابصار من شدة
الخطفات وقوة النفحات فيعرض لابصار البصيرة حيرة وكلما ازدادت ازداد
تحيرا ولذا قال عليه السلام زدني تحيرا اي علما ونورا يقلب الله الليل اي ليل
ظلمة النفس والنهار اي نهار نور الروح بان يغلب تارة نور الروح فيتنور القلب
والنفس ويعقبه اعني ظلمة النفس لظهور فكره واليه يشير قوله بالستر والكشف
ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار القلبية المستبصرين من اصحاب الاعتبار
فيلتجئوا الى الله في التلوثيات وظلم النفوس متوجهين الى جناب الحق ومعدن
النور ملتجئين اليه لينكشف عنهم الحجاب وينورهم بالانوار القدسية الذوقية والعلوم
الحقيقية والمعارف اليقينية ثم نبه قوله تعالى هو الذي يريكم البرق اي برق لوامع
الانوار القدسية والخطفة الالهية في فضاء الارواح خوفا فيغشاكم على الفوات
والانقطاع لسرعة انقضائه وبطوء رجوعه وطمعا على الثبات لسرعة رجوعه وينشئ
السحاب اي سحاب السكينة الثقال بماء العلم اليقيني والعرفان الحقيقي المشير اليه
قوله السكينة الثابتة المطرة للعلوم ويسبح الرعد اي رعد سطوات التجليات
الجلالية والملائكة اي ملكوت القوى الروحانية من خيفته وجلاله ويرسل الصواعق
اي صواعق سبحات الالهية تجلي القهر الحقيقي المتضمن للطف الكلي فيصيب بها السالك

المتجلي عليه موانع الحجب الظلمانية النفسانية ويمحوها على ما يشير اليه قوله عليه السلام
ان لله تعالى سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه
ما انتهى اليه بصره ومن آيات تدل على حال السالك في حال خطفاته العلوية
والنفحات القدسية قوله تعالى وآية لهم الليل اي ليل ظلمة الهياكل البدنية
وغيرها نسلخ منه النهار اي نهار شمس الروح والنفوس المستضيئة عند الخطفة
بالالتقاء اللمعان فاذا هم مظلمون داخلون في الظلام تنبيه قوله تعالى وجعلنا
الليل اي ظلمة النفوس والنهار اي نور العلم والمعرفة آيتين اي علامتين
هي ظلمة العلاقة العشقية التدبيرية التي للنفس مع البدن وضوء البرزة الروحانية
من المعقولات المنور بها الاراضي النفوس الناطقة المجردة التي هي محال هذه الانوار
فمحونا آية الليل وعلامته المكدرة الحاجبة المانعة بسلطان الضوء البارع
المبتدي في الطلوع من الافق الاعلى التجردي الذي لا يظهر المعقولات ولا يطلع الا منه
وجعلنا آية النهار مبصرة مظهرة للحقائق المعقولة المبراة عن اللواحق المادية
والغواشي الغريبة المؤثرة في صيرورتها جسمانية وقد ورد فيما يلقى من الحقائق
عند ظهور الانوار الروحانية الغير الجسمانية شيء هو قوله تعالى وما جعله الله
الا بشرى لكم اي الامداد بالملائكة التي هي من عالم ملكوت القهر التي هي القوى
السماوية وروحانياتها التي تناسب قلوبكم الا اشارة لكم بالنصر ولتطمئن به قلوبكم
بالاتصال بها عند التجرد عن ملابس النفس واحوالها وما النصر الا من عند الله الا ان
حكمته تقتضي تعليق الاشياء باسبابها ان الله عزيز اي قوي على النصر غالب حكيم
يفعل الاسباب والمسببات على مقتضى الحكمة والمشية ولا تحسبوا النصر الا منه ولا تيأسوا
منه بفقدها او نغشيكم النعاس بعد القوى البدنية والصفات النفسانية بنزول
السكينة امنة اي امنا من عند الله وطمأنينة اي الثبات الالهي والنوم الذي

يكن

يكن للسالك عند خموده وسكونه وينزل عليكم من السماء اي من العالم العقلي
ماء ليطهركم به علوما وانوارا عن حديث احاديث النفس وهواجس الوهم ويزكيكم
عنه ويذهب عنكم رجز الشيطان اي رجز وسوسة الشيطان وتخويفه والعذاب
فما يتعلق بنفوسكم من الشواغل الهيولانية والعلائق الظلمانية الجسدانية الغير
الروحانية وانما قلنا ان مراده فقط من الانزال ههنا ما اشرنا اليه لانه لما قال متصلا
به وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام دل ذلك على ان المقصود الاصلي من انزال
الماء في الآية هذه ليس هو الماء البسيط الذي هو احد العناصر الاربعة الخارجي
اي المنسوب الى السيلان اي النافع الاجزاء اذ الخارجي انما هي ارض الكلمة السيول لكن
معنى الكلام ان تقييد انزال الماء من السماء بربط القلوب وتثبيت الاقدام
قرينة دالة على ان المراد بالماء العلوم والمعارف اليقينية لا الماء المنسوب
الى الخارج وقلع الاراضي بالسيلان في الوادي اذ الربط والتثبيت المذكوران لا
يحصل الا باليقين المتعلق بالعلوم والمعارف لا بماء سائل اقتلع احوال المواد
والاراضي المهلكة وتمثيل هذه الآية قوله تعالى وهو الذي جعل لكم الليل اي ليل ظلمة
النفس لباسا يغشيكم بالاستيلاء عن مشاهدة الحق وصفاته والنوم اي نوم الغفلة
في الحيوة الدنيوية سباتا مسبقين به تنفعلون به عن الحيوة الحقيقية السرمدية كما قال
عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وجعل النهار نشورا يحيي به قلوبكم في فضاء
القدس بعد نوم الحس وهو الذي ارسل الرياح اي رياح النفحات الربانية بشرا
بالنشرة محببة او مبشرة بين يدي رحمته اي ما يقع من حركة الروح النفحة مما يوجب
اقشعرار البدن عند الظهور وانزلنا من السماء اي سماء الروح اعني الافق العقلي ماء
وعلما طهورا مطهرا يطهركم عن لوث الرذائل والجهالات لكونه من جنس المعارف والانوار
اليقينية ويزكيكم عن رجس الطبائع والعقائد الفاسدة لنحيي به بلدة ميتا اي نفسا

جاهلة يمكن ان يحيى بها حيوة الحقايق ونحن نسعى بها خلقت فيه انغماسًا في الهوى
النفسانية بالعلوم النافعة العملية وانا سى من القوى الروحانية كثيرًا من العلوم النظرية
فعليك بدوام الفكر والنظر في المعقولات وقطع التعلق من الجسم والجسمانيات اذ بتلك
التدبير منها يمكن ان يحصل لك ما لا عين رأت ولا اذن سمعت والعلم عند ما علمت.
هذا ان النفس الناطقة الانسانية خليفة الله في ارضه المتعلقة هي بها المدبرة
التي هي لتعديل القوى والحكم العدل بين القوى النفسانية والروحانية ودفع
مزاحمة احديهما على الاخرى ورفع ظلم بعض منها على البعض الاخر كما ورد به المثنى من
التنزيل والقرآن المنزل على سيدنا وسندنا ونبينا محمد المصطفى صلوات الله وسلامه عليه
كقوله تع وهو الذي جعلكم خلائف في الارض باظهار كمالاته في المظاهر لتمكين انفاذه
فمن كفر وستر ما خلق لاجله فعليه وزر وبال كفره بدوام الحجاب وستر المانعة للاظهار
المذكور تنبيه قوله تعالى وهو الذي جعلكم خلائف الارض والابدان على ما بينا في عليه
قوله عليه السلام كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ورفع بعضكم فوق بعض درجات
حسب تفاوت الاستعدادات المختلفة بها فضائل النفوس ومعالي الهمم ليبلوكم
فيما اتيكم من الكمالات حسب الاستعدادات ليظهر ان ايا منكم يقوم بحقوق الجنايات
ما ظهر منها عليه ومن لا يقوم به فيلحقه خائبا ويظهر اعمالكم فيترتب اما عقوبة الاحتجاب
حالة التقصير واما مثوبة البروز والانكشاف وورد فيه شيء آخر وهو قوله تعالى
اني جاعل في الارض خليفة اي في ارض البدن حاكمة بين قويها المتعددة المختلفة
آثارًا وافعالًا ليربط بعضًا منها ببعض ويمنع بعضًا منها عن مخالفة البعض الاخر
مخالفة موجبة لفساد الاحكام والآثار والافعال مؤديا الى الهلاك الابدية والزوال
السرمدية وانما فسرنا الخلافة بما فسرناه ليكون موافقًا لما امر به من قوله تع وجعلناكم خلائف
اذ من البين ان الخليفة ان كانت بمعنى آخر لا يكون لكل واحد من المخاطبين خليفة له نوع

والظاهر خلافه هف كيف لا ولو كان لكل واحد منهم خليفة على كل واحد فمن عدا الاكثر
لشيء منهم حكم على غيره ولا يكون الواحد منهم مملكة ولا رعية فيفسد ما هو من لوازم
الخلافة والحكومة ولا يترتب عليه ما هو المقصود من جعلها وخلقها خلفاء الا تبادر لبعد
محل الفطرة ولان يؤاخذ واحد منهم بما وجب ان يؤاخذ به تنبيه قوله تعالى يا داود
انا جعلناك خليفة في الارض التي علمها فاحكم بين الناس الخ اي اعانك القوى
لك لشدة الاتصال بها وعلاقة عشقية بينك وبينها ولا تتبع الهوى والمحبة الواقعة
بينك وبينها عما يجب المنع عنها لتبع لكل منها او البعض فيما يفسد به مملكتك ويهلكه
هلاكًا موجبًا لهلاكك واذ ذاك كذلك وقبيح بالخليفة ان يجعل حظوظ النفس من
ملكه الزائل الدنى سببًا لبطلان حظوظ ملكه العالي الدائم وزواله لان من كان
في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلًا اذ ليس معه الا ما اكتسبته في الدنيا من
الملكات الردية والجهالات الغير المرضية وفات عنه اكتساب الملكات الحسنة والعلوم
الحقة وليس له قوة ازالة الاولى واكتساب الثانية فهو ح على ما مر اليه الاشارة واضل
سبيلًا وهذا في حق الملوك الحاكمة في الدنيا الدنية على من عداهم من الخلفاء اظهر فانه
فيه حاكم على القوى البدنية التي لها ولغيرها ومن القبيح ان يسبقهم في الاخرة ودار
البقاء من سبقوه في الدنيا الدنية الفانية ومن الحسرة والندامة التي لا حسرة ولا ندامة
وراءها ان يسبق في الدائم من العالم الابدي من سبق في العالم الفاني الزائل يا حسرة على
العباد ما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن المستهزئين بالناصحين المخلصين
المنوط بنصيحتهم في الدارين احق بان يتحسروا اغفر لك اللهم غفرانك اغفر لنا مغفرة
هي من شانك لا بانا ربنا وسيدنا ومولانا آمنا وصدقنا بوجودك وذاتك ووحدتك واتصافك
بصفات الكمال والتنزه عما يوجب النقصان والزوال واقررنا بجملة مصنوعاتك و
مفعولاتك وان ليس لنا صانع وموجد وخالق سواك مجردًا كان ذلك المصنوع او جسمانيا

انبيآئنا يقال لها الآباء والمشير اليه قوله يا ابتك كذا او جسمانيا عنصريا يقال لها الامهات
الحاصل منها من الآباء المذكورة المواليد الثلاث ومن المحتمل بل الظاهر ان يكون المراد بالآباء
المجردات من العقول التي هي وسائط في ايجاد الجسم والجسمانيات من النفوس البشرية وغيرها ويكون الاضافة
اليه تعالى بانه موجدها ومبدعها وصدقنا رسالاتك الملزوم بوجود الانبياء وما يرسل معهم من
الحقايق المعارف والمطالب وعلمنا ان لا نذهب لنا ان نذهب اليه وراءك ولا حول
الا حولك ولا قوة الا قوتك اذ لو لم يكن ذاتك القوية القادر على ايجاد كل موجود ممكن
لا يكون شي من الاشياء فضلاً عن قوتها وقدرتها وارادتها وفعلها وانفعالها خضعت بجلالك
رقابنا اذ الممكن انما يرجح وجوده على عدمه الا بواجب الوجود لذاته ولا معنى لخضوع
الرقاب ههنا الا ذاك وخشعت لعزتك نفوسنا عند كل شي من الاشياء اذ من علم
ان الكل منه تعالى وان حكمه عنوه فلا حكم غيره ولا يتكبر على شي من الاشياء اقبضنا
من غضبك الى رضاك اى منعنا عما يوجب غضبك ووفقنا على امور يوجب الوصول
الى رضاك اى رضائك عنا برضائنا عنك وانقبضنا من عذابك بالنهي عن موجباته
وهيئنا باستعدادنا للوصول الى رحمتك الخاصة بالمؤمنين يوم الدين كما لا تحرمنا في
الدنيا عن رحمتك الشاملة للمطيع والعاصي وخلصنا من ظلمات الجهالات الى نورك الذي
هو العلم والمعرفة ازل عنا العمى اى الجهل المركب المانع من الادراك العلمي اليقيني
وارفع عنا سلطان الهوى والمحبة والميل الى الجسمانيات من اللذات الوهمية يا اكرم
الاكرمين ويا ارحم الراحمين ما جبلت وعونت الينا امرنا ابتداء خلقنا وكرمت
بكرامات لا تعد ولا تحصى فمن ان يكون لنا ايمان وعمل صالح فلا تجعل ولا تفوض الينا امر
كمالنا في الدنيا والآخرة اذ كمالنا بالابتداء ذو فضل ومن في خلقك وكذا ما من شي
خلق الانسان من تفاوت كنا ذو فضل ومن في الكمال والافضال فارحمنا في الآخرة
والعود كما رحمتنا في الدنيا والبدو وارضنا باعطاء ما نرضى عنك وبه ارض عنا فانك

بالجود

بالجود الاعم الشامل ولا يكون لك في فيضان الوجود والكمالات على العالمين
منا عوض ولا عوض فلا يكون رضاك عن الارضاء منا عنك ربنا اننا سمعنا مناديا
ينادي للايمان ان آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا
وتوفنا مع الابرار ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف
الميعاد منك بدو الكل واليك عود الكل فارحم ادلة في غربتك وفي قبضتك يوم لا ينفع
مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم خلصنا من عسر هذا الوثاق وسرحنا الى سير
الاطلاق واذق لنا حلوة يوم التلاق برحمتك يا حنان يا منان يا رحيم يا رحمن

ومن نوادر الاتفاقيات ان كان اتمام الشرح وقع في وقت
قران السعدين في الحوت على ما تراءه الاشارة كذلك اتمام هذا الاتفاق
ه في وقت اجتمع السعدان في الجوزا في سنة اثنين وثمانين وتسعماية
هجرية نبوية عليه وعلى آله وصحبه الصلوة والسلام قد تم
كتابة هذا الشرح الشريف على يد الضعيف محمد طاهر الخنجي
من نسخة التي نسخها الشارح المذكور بخطه اللطيف
في سنة ٩٥٠ من الهجرة النبوية يوم الاحد من جمادى
الاخرى تمت

تم

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور با[illegible] عفي عنه
وكفى عبده ١٢٧٥